

تأسست غرة جمادى الأول ١٤٢٩هـ
صدر العدد الأول سبتمبر ٢٠٠٨م



ISSN: 2090 - 0449
Dawriyyat Kān al-Tārīḫiyyat
تصدر عن مؤسسة كان للدراسات والترجمة والنشر
ديسمبر ٢٠٢٤ – جمادى الآخرة ١٤٤٦

السنة السابعة عشرة
العدد السادس والستون

https://kan.journals.ekb.eg

Historical Kan Periodical

رقمية الموطن عربية الهوية عالمية الأداء

Kan Historique périodique

ISSN 0209-004X

@kanhistorique /historicalkan



دورية كان التاريخية.- س١٧، ع٦٦ (ديسمبر ٢٠٢٤/ جمادى الآخرة ١٤٤٦)

Dawriyyaẗ Kān al-Tārīḫiyyaẗ
Iliktrūniyyaẗ, muḥakkamaẗ , rub' sanawiyyaẗ
Vol. 17, no. 66 [Dec. 2024]
Cairo – Arab Republic of Egypt.
Egyptian Knowledge Bank.
Information on this issue: https://kan.journals.ekb.eg

دورية كان التاريخية

إصدار مؤسسة كان للدراسات والترجمة والنشر.- س١، ع١ (سبتمبر ٢٠٠٨).- القاهرة: المؤسسة، ٢٠٠٨ – ٢٠٢٤.

دورية إلكترونية مُحَكَّمة ربع سنوية

متخصصة في البحوث والدراسات التاريخية

ردمد ٠٤٤٩ – ٢٠٩٠

١- تاريخ　　٢- الآثار

٣- التراجم　　٤ - التراث

ديوي ٩٠٥

Historical Kan Periodical

Published by Historical Kan Organization.- Vol.1, no.1 [September 2008].- Cairo: Organization, 2008 – 2024.
Peer-reviewed, open-access journal.
Indexed and abstracted in several international databases.
ISSN: 2090 – 0449 (Online)
Keywords: History, Heritage, Archaeology, Biographies.

أول دورية عربية إلكترونية مُحكّمة ربع سنوية
متخصصة في الدراسات التاريخية
تأسست غرة جمادى الأول 1429هـ
صدر العدد الأول منها في سبتمبر 2008م



ISSN: 2090 – 0449 Online

مسجلة ومفهرسة في قواعد البيانات الببليوجرافية العالمية

- Academic Journals Database
- Access to Mideast and Islamic Resources, AMIR
- CORE: Open Access repositories
- Directory of Abstract Indexing for Journals, DAIJ
- Directory of Open Access Scholarly Resources, ROAD
- Directory of Research Journals Indexing, DRJI
- Eurasian Scientific Journal Index
- Google Scholar
- Host Online Research Databases, EBSCO
- Journal Database – Zurich Open Repository and Archive
- JOURNAL FACTOR – forum for promoting research work
- Journal Guide- Research Square
- ROOT INDEXING – Journal abstracting and indexing
- The researchBib Journal database
- Ulrichsweb
- WorldCat

مدرجة في الأدلة الرقمية لمكتبات الجامعات والمراكز البحثية العالمية

- Birmingham Public Library
- Max Planck Institute for the Physics of Complex Systems
- National Cheng Kung University Library
- National Taiwan Normal University Library
- NYPL (New York Public Library)
- OALib - Open Access Library
- OREGON Health & Science University
- San Francisco Public Library
- SAN JOSÉ STATE UNIVERSITY
- Stanford University Libraries & Academic Information Resources
- State Library of New South Wales
- State Library of Queensland (Australia)
- The J. Paul Getty Trust
- The University of Texas at El Paso Library
- Toronto Public Library
- UCDAVIS University Library
- University of California
- University of Michigan
- University of Rochester
- University of South Australia
- Villanova University

دراسات ومقالات الدورية مفهرسة وذات خلاصات

https://kan.journals.ekb.eg



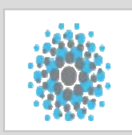
أعداد الدورية متوفرة للقراءة عبر:
دار ناشري للنشر الإلكتروني
أول دار نشر إلكترونية عربية مجانية تأسست يوليو ٢٠٠٣ – الكويت
www.nashiri.net



أعداد الدورية متوفرة للقراءة عبر:
أرشيف الإنترنت الرقمي العالمي
منظمة غير ربحية – سان فرانسيسكو – الولايات المتحدة
www.archive.org



مقالات الدورية مفهرسة في:
قاعدة معلومات اللغة والأدب والعلوم الإنسانية
دار المنظومة "الرواد في قواعد المعلومات العربية" – السعودية
www.mandumah.com



مقالات الدورية مفهرسة في:
قاعدة بيانات المنهل
أول قاعدة بيانات عربية تأسست ٢٠١٠ – الإمارات
www.almanhal.com



مقالات الدورية مفهرسة في:
قاعدة البيانات العربية الرقمية "معرفة"
شركة عالم المعرفة للمحتوى الرقمي تأسست ٢٠٠٤ - الأردن
www.e-marefa.net



دورية كان التاريخية مدرجة في:
دليل الدوريات العربية المجانية
الدوريات العلمية المُحكّمة الصادرة في الوطن العربي والمتاحة على شبكة الإنترنت مجاناً
www.dfaj.net



موقع دورية كان التاريخية مسجل لدى:
هيئة الإنترنت للأسماء والأرقام المخصصة
الآيكان منظمة غير ربحية تأسست ١٩٩٨ – كاليفورنيا
www.icann.org



معتمدة من مركز مؤشر - برلين:
المؤشر العربي لقياس جودة المجلات العلمية
عن الالتزام بشروط النشر العلمي المعتمدة عالميًا.
https://indexpolls.de

المشرف العام

أ.د. عبد العزيز غوردو
أستاذ التاريخ والحضارة
المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين
وجدة – المملكة المغربية

تعتبر الدوريات شريانًا رئيسًا من شرايين المعلومات في المكتبات ومراكز المعلومات وخاصةً المكتبات الأكاديمية التي تولي اهتمامًا خاصًا للدوريات العلمية في مختلف مجالات المعرفة. ولقد ظلت الدوريات المطبوعة هي السائدة في مقتنيات المكتبات الأكاديمية حتى قبيل نهايات القرن العشرين وقبل التحول الجذري في وسائل نقل المعلومات إلى الوسيط الرقمي الذي يزداد يومًا بعد يوم.

تحددت مهام أعضاء الهيئة الاستشارية وفق مذكرة تأسيس دورية كان التاريخية في غرة جمادى الأول ١٤٢٩ هجرية، حيث تتكون الهيئة الاستشارية من خبراء ومتخصصين بهدف التعاون مع طاقم عمل الدورية لخدمة البحث العلمي، وتقديم الدعم الفني من خلال تبادل الآراء والمقترحات. والتواصل مع المؤسسات الأكاديمية العربية والأساتذة والباحثين بما يعزز مكانة الدورية في الأوساط العلمية. وتقديم المشورة والنصح في الموضوعات المطروحة من قبل هيئة التحرير. والتعريف بأهداف الدورية، وتشجيع الباحثين على النشر العلمي الرقمي. وتولي مهمة التوصية فيما يتعلق بتطوير الدورية من حيث الشكل والمضمون.

عملت هيئة التحرير ومنذ اليوم الأول على بناء الأرضية الثقافية الرقمية من أجل المساعدة في استحداث وعي ثقافي تاريخي عند الجيل العربي الشاب، وخصوصًا فيما يتعلق بأهمية التاريخ والتراث وارتباطهما المباشر بالهوية العربية والإنتاج الإبداعي الثقافي المستدام "



الإشعار القانوني

دورية كان التاريخية غير مدعومة من أية جهة داخلية أو خارجية أو حزب أو تيار سياسي، إنما هي منبر علمي ثقافي يعتمد على جهود المخلصين من أصحاب الفكر ومحبي الثقافة الذين يؤمنون بأهمية الدراسات التاريخية.

موضوعات الدورية

الدورية متخصصة في المقالات والدراسات العلمية والأكاديمية البحتة التي تخص أساتذة وطلاب الجامعات العربية، وأصحاب الدراسات العليا، والباحثين في الدراسات التاريخية، والمهتمين بالقراءات التاريخية، وتعبر الموضوعات المنشورة في الدورية عن وجهة نظر كاتبيها، ولا تعبر بالضرورة عن جهة نظر دورية كان التاريخية أو هيئة التحرير.

حقوق الملكية الفكرية

لا تتحمّل دورية كان التاريخية أيّة مسؤوليّة عن الموضوعات التّي يتم نشرها في الدورية. ويتحمل الكُتاب بالتالي كامل المسؤولية عن كتاباتهم التي تخالف القوانين أو تنتهك حقوق الملكيّة أو حقوق الآخرين أو أي طرف آخر.

حقوق الطبع والنشر والترجمة

جميع حقوق الطبع والنشر الورقي والرقمي والترجمة محفوظة لدورية كان التاريخية، وبموجب الاعتماد والتسجيل الممنوح للدورية يحق لرئيس التحرير اتخاذ الإجراءات القانونية تجاه أي فرد أو مؤسسة أو موقع على شبكة الإنترنت يعيد استخدام محتويات الدورية بدون اتفاقية قانونية.

رخصة التشارك الإبداعي

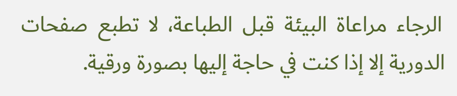
دورية كان التاريخية مسجلة تحت التراخيص العامة غير التجارية لدى منظمة التشارك الإبداعي في سان فرنسيسكو استنادًا إلى موقعها الإلكتروني. "كان التاريخية" غير تجارية ولا تفرض رسوم على المراجعة والتحكيم والنشر.

إدارة المعرفة

كَان التَّارِيْخية تعمل بنظام منظمات المعرفة، تدعم قيم التبادل المعرفي، يتعاون فيها الجميع بصفة تطوعية ولغايات غير ربحية، من أجل المحافظة على الهُويّة الثقافية العربية والإسلامية وخصوصًا اللغة العربية كونها الوسيط الرئيس للتواصل وتبادل الأبحاث التاريخية بين البلدان العربية.

علاقات تعاون

ترتبط دورية كان التاريخية بعلاقات تعاون مع عدة مؤسسات عربية ودولية بهدف تعزيز العمل العلمي في المجالات ذات الاختصاص المشترك، وتعظيم الفائدة من البحوث والدراسات التي تنشرها الدورية، وتوسيع حجم المشاركة لتشمل الفائدة كل أنحاء الوطن العربي.


الرجاء مراعاة البيئة قبل الطباعة، لا تطبع صفحات الدورية إلا إذا كنت في حاجة إليها بصورة ورقية.



حاصلة على "**معامل التأثير العالمي**" (UIF) للمجلات العالمية والعلمية.

حاصلة على "**معامل التأثير العربي**" (AIF) للدوريات العلمية العربية المّحَكَّمة.

مسجلة في **دليل أولريخ الدولي للدوريات** (UlrichsWeb) تحت رقم ٦٨٨٨١٤.

مصنفة ضمن تخصص التاريخ الفئة الوسطى (Q3) في **معامل التأثير أرسيف**.

عضو في **الجمعية الدولية للمجلات العلمية** الناشرة باللغة العربية.

رئيس التحرير

أ.م.د. أشرف صالح محمد سيد

أستاذ مشارك تاريخ وتراث العصور الوسطى

كلية الآداب والعلوم الإنسانية – جامعة ابن رشد


An Arab scholar
Source: www.pinterest.com

المراسلات

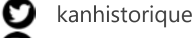
توجه المراسلات والموضوعات المطلوبة للنشر باسم رئيس تحرير دورية كان التاريخية على البريد الإلكتروني:

mr.ashraf.salih@gmail.com



historicalkan


groups/kanhistorique


kanhistorique


kanhistorique.blogspot.com


goodreads.com/kanhistorique


www.kan.nashiri.net



https://kan.journals.ekb.eg





دَّورِيةُ كَان الْتَّارِيْخية

علمية. عالمية. مُحَكَّمَة. ربع سنوية

أخلاقيات النشر والنزاهة العلمية

يستند بيان أخلاقيات النشر وسوء الممارسة الخاص بدَّورِيةُ كَان الْتَّارِيْخية على مدونة قواعد السلوك والمبادئ التوجيهية لأفضل الممارسات التي تهمّ محرري المجلاّت العلمية والتي أصدرتها لجنة أخلاقيات النشر (COPE) (Committee on Publication Ethics) وتتخذ هيئة التحرير جميع الإجراءات اللاّزمة ضد أي نوع من الممارسات الخاطئة في مجال النشر، وذلك بحفاظها على مراقبة جميع المراحل والإجراءات المتضمنة في عملية النشر العلمي. وبناءً على هذا يعتبر منع سوء الممارسة في النشر مثل الانتحال أو إعادة الطبع غير المصرّح به، أحد المسؤوليات الملزمة لفريق عمل الدورية، الذي لا يتسامح بدوره مع أي نوع من السلوك الذي لا يلتزم بأخلاقيات النشر، وهو مدرك تمامًا مسؤولياته والتزاماته الأخلاقية.

كان التّاريْخية هي أول دورية عربية مُحكمة ربع سنوية متخصصة في الدراسات التاريخية تصدر في شكل إلكتروني، تأسست غرة جمادى الأول ١٤٢٩ هجرية، وصدر العدد الأول منها في أيلول ٢٠٠٨. كان التّاريْخية تعمل بنظام منظمات المعرفة، تدعم قيم التبادل المعرفي، يتعاون فيها الجميع بصفة تطوعية ولغايات غير ربحية، من أجل المحافظة على الهُويّة الثقافية العربية والإسلامية وخصوصًا اللغة العربية كونها الوسيط الرئيس للتواصل وتبادل الأبحاث التاريخية بين البلدان العربية.

مسؤولية رئيس التحرير

يتكون فريق عمل دَّورِيةُ كَان الْتَّارِيْخية من متخصّصين معترف بهم في مجال الدراسات التاريخية والأثرية والتراثية. ويتولّى رئيس تحرير الدورية نشر أسماء أعضاء الهيئة الاستشارية وهيئة التحرير وانتماءاتهم ومعلومات الاتصال بهم على موقع الدورية الرسمي عبر شبكة الإنترنت.

قرار النشر

يتحمل رئيس التحرير مسؤولية التصرف النهائي في جميع عمليات التقديم للنشر والمراجعات الرئيسة أو الجزئية أو القبول أو الرفض. ويستند قرار النشر أو عدم النشر إلى تقارير المحكّمين وملاحظاتهم والقيمة العلمية للبحث وأصالته ووضوحه وجدواه وصلته بمجال تخصص الدورية. وقد يحتاج رئيس التحرير إلى استشارة المحررين الآخرين أو المحكّمين المتخصصين في اتخاذ القرارات حول البحوث المقدمة. ويأخذ رئيس التحرير أيضًا بعين الاعتبار المسوّغات القانونية المتعلقة بالتشهير وانتهاك حقوق الطبع والنشر والسرقة الأدبية.

السرية

رئيس التحرير وأعضاء هيئة التحرير ليسوا ملزمين بالكشف عن أي معلومات حول البحث المقدّم لأي شخص آخر غير المؤلف والمحكّمين والمراجعين المحتملين ومستشاري التحرير الآخرين والناشر حسب الاقتضاء. إن عملية المراجعة العلمية سرية للغاية، والدورية ملتزمة التزامًا تامًا بسياسة مراجعة الأقران المزدوجة التعمية.

عملية التحكيم

تتم مراجعة المقالات في البداية من طرف رئيس التحرير. وقد يرفض رئيس التحرير المقال المقدم قبل إخضاعه لعملية مراجعة الأقران، إما لأنه لا يتّصل بنطاق وموضوعات الدورية أو لأنه ذو جودة متدنّية تجعله لا يرتقي للتحكيم على الإطلاق. وينبغي على رئيس التحرير تقييم المقالات بغض النظر عن انتماءات المؤلفين العرقية أو جنسهم أو معتقداتهم الدينية أو جنسيتهم أو مواقفهم الفكرية. وينبغي أن يستند قرار رئيس التحرير بقبول أو رفض المقال المقدم للنشر إلى أهمية العمل وأصالته ووضوحه وصلته بأهداف ومجال تخصص الدورية. يتم إرسال المقالات التي اعتبرت مؤهلة للمراجعة إلى محكّمين اثنين على الأقل ممّنْ لديهم خبرة في مجال المادة المقدمة. ويجب أن يكون المحكّمون للمقال غير معروفين لبعضهم البعض. كما يطلب منهم أن يقرروا ما إذا كان المقال قابلاً للنشر كما هو، أم أنه قابل للنشر مع تغييرات طفيفة، أو تغييرات جذرية، أو لا يمكن نشره على الإطلاق. وينبغي على رئيس التحرير عدم النظر في إعطاء المؤلفين إمكانية ترشيح محكّمين أو طلبهم ألا يقوم محكّمون معينون بمراجعة أوراقهم.

النزاهة الأكاديمية وتضارب المصالح

يجب على رئيس التحرير وأعضاء هيئة التحرير عدم استخدام المواد غير المنشورة التي تم الكشف عنها في الورقة المقدمة لأغراضهم البحثية. ويجب الحفاظ على سرية الأفكار المبتكرة أو البيانات المكتسبة في عملية مراجعة الأقران بكل حزم ويجب عدم استخدامها للمصلحة الشخصية. ويجب على رئيس التحرير أن يطلب من المحكّمين الكشف عن أي تضارب مصالح عند قبولهم تحكيم عمل ما وعند إرسال تقارير التحكيم. كما يجب على رئيس التحرير أن يطلب من المحكّمين رفض المشاركة في التحكيم إذا كانوا في وضع لا يسمح لهم بالقيام بمراجعة غير متحيزة.

COPE

دّورية كان التّاريْخية هي دورية علمية عالمية مُحَكّمة تعتمد سياسة المراجعة المزدوجة وتصدرها مؤسسة كان للدراسات والترجمة والنشر. إن الهدف الرئيس من الدورية هو دعم الدراسات التاريخية المتخصصة وتوفير منصة فكرية للباحثين من كافة أنحاء العالم. تصدر الدورية أربعة أعداد في السنة وتقبل الأوراق البحثية المكتوبة باللغتين العربية والإنجليزية. كما تنشر الدورية مقالات أصلية وعالية الجودة في مجالات العلوم المساعدة ذات العلاقة، ويشمل ذلك كل العلوم نظرًا لطبيعة التّاريْخ كعلم يتناول النشاط الإنساني كافة. ويشمل ذلك مجموعة واسعة من مواضيع ومناهج ورؤى متخصصة تستجيب لطيف كبير من القراء ذوي التخصصات المتعددة.

مسؤولية المؤلف (الكاتب)

يلتزم المؤلفون بمبادئ ومعايير أخلاقيات البحث والنشر العلمي، وتخضع جميع الأوراق العلمية لكشف السرقة الأدبية، وتُرفض كل ورقة بحثية لا تلتزم بسياسات وقواعد النشر المحددة من قبل دّوريةُ كَان الّتَّاريْخية. ويجب على المؤلف عند تقديم البحث تجنب الموضوعات غير الأخلاقية، والعرقية، والمذهبية، والمعلومات المزيفة، مع إدراج تفاصيل المصادر والمراجع ضمن الورقة البحثية.

الأصالة وسلوك التأليف المسؤول

يجب على المؤلفين الابتعاد عن جميع أنواع السلوك غير الأخلاقي مثل الانتحال والافتعال والتزوير. وتجنب السلوك غير الأخلاقي بتقديم البحث نفسه إلى أكثر من مجلة واحدة في الوقت نفسه. كما يجب على المؤلفين تقديم أعمال أصلية خالصة، ويجب ذكر مساهمة الآخرين فيها بشكل صحيح، مع الاستشهاد بالأبحاث التي كان لها أثر في تحديد طبيعة البحث المقدم. وإذا اكتشف المؤلف خطأً فادحًا في عمله المنشور يجب عليه إبلاغ رئيس التحرير أو الناشر بحذف الخطأ أو تصويبه.

حقوق النشر

يحتفظ المؤلفون بحقوق الطبع والنشر لعملهم، وبمجرد قبول الورقة للنشر فإن حقوق الطبع والنشر والترجمة لورقته العلمية تنقل إلى دّوريةُ كَان الّتَّاريْخية، وتُوزع بموجب ترخيص (CC BY-NC 4.0) والذي يسمح بالاستخدام غير المقيد والتوزيع والاستنساخ في أي وسيط بشرط ذكر كل ورقة علمية وتوثيقها توثيقًا صحيحًا وعزوها إلى مصدرها.

تضارب المصالح

إذا كان هناك أي تضارب مصالح محتمل أثناء أو بعد عملية مراجعة الأقران يجب على المؤلفين الإفصاح عنه لرئيس التحرير أو الناشر على الفور. ومن أجل تأمين عدم تضارب المصالح يتم اختيار مراجع ليس له علاقة أو مصلحة مع المؤلف، أو أحد المؤلفين، أو المؤسسات الجامعية أو الهيئة العلمية التي ينتمي إليها المؤلف، وفي كل الأحوال تُعتمد المراجعة المزدوجة للأبحاث المقدمة للنشر.

مسؤولية المحكم (المراجع)

تتبنى دّوريةُ كَان الّتَّاريْخية أسلوب مراجعة الأقران المزدوجة التعمية. ويساعد المحكّمون رئيس التحرير على اتخاذ القرارات التحريرية، كما يمكن أن يساعدوا المؤلف على تحسين الورقة البحثية من خلال تقاريرهم العلمية.

سلوك التحكيم المسؤول

لا يفترض أن يقوم المحكّمون بفحص البحوث التي تقع خارج مجال تخصص دّوريةُ كَان الّتَّاريْخية. ويجب على أي محكّم خارجي غير مؤهل أو غير مستعد لمراجعة البحث المقدم أن يعلم رئيس التحرير وينسحب من عملية التحكيم. وعلى المُحكم المبادرة والسرعة في القيام بتقييم البحث الموجه إليه في الآجال المحددة، ويجب ألا يستخدم المحكّمون أي معلومات أو بيانات تم الحصول عليها من البحث التي تم تحكيمه لمصلحتهم الشخصية. ويجب ألا يقبل المحكّمون بتحكيم البحوث التي يكون لهم فيها تضارب مصالح نتيجة لعلاقات تنافسية أو تعاونية أو غيرها مع المؤلف (المؤلفين). كما يجب على المحكّمين أن يعلموا رئيس التحرير بأي تشابه أو تداخل كبير بين البحث الذي تم تحكيمه وأي أعمال أخرى منشورة يعرفونها.

السرية والموضوعية

يجب على جميع المحكّمين الذين يقومون بمراجعة الأوراق العلمية أن يفهموا ويتقيدوا بمعايير السريّة، ومعاملة البحوث التي تم استلامها للتحكيم كوثائق سرية. ويجب عليهم عدم الكشف عنها أو مناقشتها مع الآخرين باستثناء ما يأذن به رئيس التحرير. وينبغي على المحكّمين إجراء عملية التحكيم بشكل موضوعي ويجب ألا يوجّهوا أي نقد شخصي للمؤلف. ويجب على المحكّمين التعبير عن وجهات نظرهم بنزاهة ووضوح مع ذكر الأدلة والحجج الداعمة.

شرح العملية التحكيمية

- هيئة التحرير تدير عملية التحكيم السري للمقالات والدراسات المقدمة لتحديد صلاحيتها للنشر، ويلتزم الباحث بالأخذ بملاحظات المحكمين.
- يتم تقييم وفحص جميع الأوراق المقدمة للنشر مبدئيًا من قبل المحرر للتأكد من ملاءمتها للمجلة.
- يتم إرسال المقالات والدراسات التي تعتبر مناسبة عادةً إلى ما لا يقل عن اثنين من الخبراء المستقلين المراجعين لتقييم الجودة العلمية للورقة.
- مدة التحكيم ثلاثة أسابيع ويبلغ المحكم بذلك، وبعدها يجب أن يرد المحكم أما (قبولاً) وهو قبول البحث للنشر، أو (قبولاً بشرط التعديل)، وهو قبول البحث للنشر بشروط إجراء بعض التعديلات عليه، أو (رفضاً) وهو التوصية بالاعتذار عن نشر البحث.
- المحرر مسؤول عن القرار النهائي بشأن قبول المقالات أو رفضها.
- لا يشارك المحررون في القرارات المتعلقة بالأوراق التي كتبوها بأنفسهم أو التي كتبها الزملاء. ويخضع أي إرسال من هذا القبيل لجميع الإجراءات المعتادة للمجلة، مع التعامل مع التحكيم (مراجعة الأقران) بشكل مستقل عن المحرر المعني ومجموعات البحث الخاصة بهم.

التسليم

- ترسل الأوراق العلمية مع مرفقاتها بالبريد الإلكتروني إلى الدورية.
- يقدم المؤلف نسخة من البحث مكتوبة على برنامج Microsoft Word.
- يرفق الباحث سيرته العلمية وبيانات التواصل معه.
- يتلقى المؤلف إشعارًا بالاستلام من مديرة التحرير.

الفحص الأولي

- تقوم هيئة التحرير بفحص الورقة العلمية للنظر إذا ما كانت مطابقة لقواعد النشر الشكلية المعلن عنها ومؤهلة للتحكيم العلمي.
- يعتمد في الفحص الأولي على ملاءمة الموضوع للدورية، ونوع المادة العلمية (مقال/ دراسة/ ترجمة/ تقرير/ عرض كتاب/ عرض أطروحة)، وسلامة اللغة، ودقة التوثيق والإسناد بناءً على نظام التوثيق المعتمد في الدورية، بالإضافة إلى عدم خرق أخلاقيات النشر العلمي.
- يجري إبلاغ المؤلف باستلام الورقة البحثية وبنتيجة الفحص الأولي.
- في هذه المرحلة إذا وجدت هيئة التحرير أن الورقة البحثية بحاجة إلى تحسينات ما قبل التحكيم، فتقدم للمؤلف إرشادات أو توصيات ترشده إلى سبل التحسين مما يساعد على تأهيل الورقة البحثية لمرحلة التحكيم.

التحكيم

- تخضع كل دراسة للمراجعة المزدوجة من أعضاء لجنة المراجعة والتحكيم العلمي.
- يُبلغ المؤلف بتقرير من هيئة التحرير يبين قرار المراجعة العلمية، وخلاصة الملاحظات والتعديلات المطلوبة إن وجدت، ويرفق معه تقارير المراجعين أو خلاصات عنها.
- تبقى أسماء المراجعين مغفلة في التقرير الذي يُرسل إلى المؤلف.

إجراء التعديلات

- يقوم المؤلف بإجراء التعديلات اللازمة على الدراسة استنادًا إلى نتائج التحكيم.
- يعيد المؤلف إرسال المقال/ الدراسة إلى الدورية بعد استيفاء طلبات المراجعون.

القبول والرفض

- تحتفظ الدورية بحق القبول والرفض استنادًا إلى التزام المؤلف بقواعد النشر وبتوجيهات هيئة التحرير.
- يرسل إلى المؤلف خطاب قبول النشر، ويأخذ المقال دوره في جدول النشر حسب أسبقية الوصول، وترسل نسخة من الدورية إلى البريد الإلكتروني للمؤلف فور النشر.

أجور المحكمين

- لا تعتمد دورية كان التاريخية أية رسوم مقابل المراجعة العلمية والتحكيم والمراجعة اللغوية والتنسيق والنشر والأرشفة وفهرسة المقالات والدراسات.
- يتعاون مع دورية كان التاريخية بصفة تطوعية هيئة من المراجعين والمحكمين من ذوي الخبرة البحثية والمكانة العلمية المتميزة. ولا تدفع الدورية أية مكافآت مالية مقابل عملية المراجعة والتحكيم وتقييم المقالات والدراسات المقدمة للنشر.

دَّورية كان التَّاريْخية مفهرسة وتم اعتماد محتوياتها ضمن عدد وافر من قواعد البيانات العلمية العربية والعالمية التي تتيح مجال الاستفادة منها والرجوع إليها باستمرار. وهي ضمن المجلات العلمية المعتمدة من اتحاد الجامعات العربية منذ نوفمبر ٢٠١٩. وحاصلة على معامل التأثير العالمي منذ (٢٠١٥) ومعامل التأثير العربي منذ (٢٠١٦)، ومعتمدة من المؤشر العربي لقياس جودة المجلات العلمية (٢٠١٨)، ومسجلة في دليل أولريخ الدولي للدوريات تحت رقم (٦٨٨٨١٤). وحاصلة على الجائزة العربية للتميز العلمي والتكنولوجي (٢٠١٩).

أعضاء هيئة التحكيم

تتميز دَّوريةُ كَان التَّاريْخية بهيئة تحكيم متخصصة ذات كفاءة من أساتذة الجامعات العربية والخبراء ممَنْ عُرفِوا بطول الباع في مجال الدورية والمجالات ذات العلاقة، وممَنْ أصدروا كتبًا أو أبحاثًا علميَّةً متميزة في تخصُّص الدورية. وتعتمد هيئة التحكيم مبدأ الحياد والموضوعية في تحكيم المواد العلمية المرشحة للنشر مع الحرص على خلو الأعمال من التطرف الفكري أو مساسها بمبادئ الأشخاص أو الأنظمة.

- تاريخ الحروب الصليبية.
- تاريخ العصور الوسطى.
- تاريخ الأمراض والأوبئة.
- تاريخ الأدب العربي.
- تاريخ العالم القديم.
- التراجم والأنساب.
- التاريخ المقارن.
- التاريخ الحديث والمعاصر.
- تاريخ الأديان والتصوف.
- تاريخ الكتب والمكتبات.
- منهج البحث التاريخي.
- المستكشفون والرحالة.
- العمارة والعمران والمدن.
- الأساطير والفولكلور والمعتقدات الشعبية.
- التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية.
- الآثار والتراث المادي والشفهي.

المُقيمّون والمُحكّمون

" حسب الترتيب الأبجدي

يتم تحديث القائمة حسب مساهمات الأساتذة للمرة الأولى في نشر أبحاثهم على صفحات الدورية، وبعد الاطلاع على السيرة العلمية، ومراعاة الخبرات الأكاديمية والإنتاج الفكري والإشراف على الأطاريح الجامعية ومدى الاستعداد للانضمام إلى فريق عمل الدورية بصفة تطوعية.



دَّورِيةُ كَان الْتَّارِيْخية

علمية. عالمية. مُحَكَّمَة. ربع سنوية

السياسات والقواعد والإجراءات

ترحب دَّورِيةُ كَان الْتَّارِيْخية بنشر البحوث الجيدة والجديدة المبتكرة في أي من حقول الدراسات التاريخية، أو العلوم المساعدة ذات العلاقة، ويشمل ذلك كل العلوم نظرًا لطبيعة الْتَّارِيْخ كعلم يتناول النشاط الإنساني كافة. مع مراعاة عدم تعارض الأعمال العلمية المقدمة للنشر مع العقائد السماوية، وألا تتخذ أية صفة سياسية، وألا تتعارض مع الأعراف والأخلاق الحميدة، وأن تتسم بالجدّة والأصالة والموضوعية، وتكتب بلغة عربية سليمة، وأسلوب واضح.

سياسات النشر

تسعى دَّورِيةُ كَان الْتَّارِيْخية إلى استيعاب روافد كل الأفكار والثقافات ذات البعد التاريخي، ويسعدها أن تستقبل مساهمات أصحاب القلم من الأساتذة الأكاديميين والباحثين والكُتَّاب المثقفين الأفاضل، ضمن أقسام الدورية: البحوث والدراسات، عروض الكتب، عروض الأطاريح الجامعية، تقارير اللقاءات العلمية.

رسوم النشر

تلتزم دورية كان التاريخية بمجّانية النشر، وتُعفي الباحثين والمؤلّفين من جميع رسوم النشر والمراجعة والتحكيم.

هيئة التحرير:

- تُعطى الأولوية في النشر للبحوث والعروض والتقارير حسب الأسبقية الزمنية للورود إلى هيئة تحرير الدورية، وذلك بعد إجازتها من هيئة التحكيم، ووفقًا للاعتبارات العلمية والفنية التي تراها هيئة التحرير.
- تقوم هيئة التحرير بالقراءة الأولية للبحوث العلمية المقدمة للنشر بالدورية للتأكد من توافر مقومات البحث العلمي، وتخضع البحوث والدراسات والمقالات بعد ذلك للتحكيم العلمي والمراجعة اللغوية.
- يكتفي بالإجازة من قبل اثنين من أعضاء هيئة التحرير لنشر مراجعات الكتب، والأطاريح الجامعية، وتقارير اللقاءات العلمية.
- يحق لهيئة التحرير إجراء التعديلات الشكلية على المادة المقدمة للنشر لتكن وفق المعيار (IEEE) تنسيق النص في عمودين، مع مراعاة توافق حجم ونوع الخط مع نسخة المقال المعياري.
- تقوم هيئة التحرير باختيار ما تراه مناسبًا للنشر من الجرائد والمجلات المطبوعة والإلكترونية مع عدم الإخلال بحقوق الدوريات والمواقع وذكر مصدر المادة المنشورة.

هيئة التحكيم:

- يعتمد قرار قبول البحوث المقدمة للنشر على توصية هيئة التحرير والمحكمين؛ حيث يتم تحكيم البحوث تحكيمًا سريًا بإرسال العمل العلمي إلى المحكمين بدون ذكر اسم الباحث أو ما يدل على شخصيته، ويرفق مع العمل العلمي المراد تحكيمه استمارة تقويم تضم قائمة بالمعايير التي على ضوئها يتم تقويم العمل العلمي.
- يستند المحكمون في قراراتهم في تحكيم البحث إلى مدى ارتباط البحث بحقل المعرفة، والقيمة العلمية لنتائجه، ومدى أصالة أفكار البحث وموضوعه، ودقة الأدبيات المرتبطة بموضوع البحث وشمولها، بالإضافة إلى سلامة المنهاج العلمي المستخدم في الدراسة، ومدى ملاءمة البيانات والنتائج النهائية لفرضيات البحث، وسلامة تنظيم أسلوب العرض من حيث صياغة الأفكار، ولغة البحث، وجودة الجداول والأشكال والصور ووضوحها.
- البحوث والدراسات التي يقترح المحكمون إجراء تعديلات جذرية عليها تعاد إلى أصحابها لإجرائها في موعد أقصاه أسبوعين من تاريخ إرسال التعديلات المقترحة إلى المؤلف، أما إذا كانت التعديلات طفيفة فتقوم هيئة التحرير بإجرائها.
- تبذل هيئة التحرير الجهد اللازم لإتمام عملية التحكيم، من متابعة إجراءات التعديل، والتحقق من استيفاء التصويبات والتعديلات المطلوبة، حتى التوصل إلى قرار بشأن كل بحث مقدم قبل النشر، بحيث يتم اختصار الوقت اللازم لذلك إلى أدنى حد ممكن.
- في حالة عدم مناسبة البحث للنشر، تقوم الدورية بإخطار الباحث بذلك. أما بالنسبة للبحوث المقبولة والتي اجتاز ت التحكيم وفق الضوابط العلمية المتعارف عليها، واستوفت قواعد وشروط النشر بالدورية، فيُمنح كل باحث إفادة بقبول بحثه للنشر.
- تقوم الدورية بالتدقيق اللغوي للأبحاث المقبولة للنشر، وتقوم هيئة التحرير بعد ذلك بمهمة تنسيق البحث ليخرج في الشكل النهائي المتعارف عليه لإصدارات الدورية.

قَوَاعِدُ النَّشَر

إرشادات المؤلفين [الاشتراطات الشكلية والمنهجية]

ينبغي ألاّ يزيد حجم البحث على ثلاثين (٣٠) صفحة، مع الالتزام بالقواعد المتعارف عليها عالميًا بشكل البحوث، بحيث يكون المحتوى حسب التسلسل: ملخص، مقدمة، موضوع البحث، خاتمة، ملاحق: (الأشكال/ الجداول)، الهوامش، المراجع.

البحوث والدراسات العلمية

تقبل الأعمال العلمية المكتوبة باللغتين العربية والإنجليزية التي لم يسبق نشرها أو تقديمها للنشر في مجلة إلكترونية أو مطبوعة أخرى.

تقبل البحوث والدراسات المنشورة من قبل في صورة ورقية، ولا تقبل الأعمال التي سبق نشرها في صورة رقمية: مدونات/ منتديات/ مواقع/ مجلات إلكترونية، ويستثنى من ذلك المواضيع القيمة حسب تقييم رئيس التحرير.

يجب أن يتسم البحث العلمي بالجَوْدة والأصالة في موضوعه ومنهجه وعرضه، متوافقًا مع عنوانه.

التزام الكاتب بالأمانة العلمية في نقل المعلومات واقتباس الأفكار وعزوها لأصحابها، وتوثيقها بالطرق العلمية المتعارف عليها.

اعتماد الأصول العلمية في إعداد وكتابة البحث من توثيق وهوامش ومصادر ومراجع، مع الالتزام بعلامات الترقيم المتنوعة.

- **عنوان البحث:**
يجب ألا يتجاوز عنوان البحث عشرين (٢٠) كلمة، وأن يتناسب مع مضمون البحث، ويدل عليه، أو يتضمن الاستنتاج الرئيس.
- **نبذة عن المؤلف (المؤلفين):**
يقدم مع البحث نبذة عن كل مؤلف في حدود (٥٠) كلمة تبين آخر درجة علمية حصل عليها، واسم الجامعة (القسم/ الكلية) التي حصل منها على الدرجة العلمية والسنة. والوظيفة الحالية، والمؤسسة أو الجهة أو الجامعة التي يعمل لديها، والمجالات الرئيسة لاهتماماته البحثية. مع توضيح عنوان المراسلة (العنوان البريدي)، وأرقام (التليفون- الموبايل/ الجوال- الفاكس).
- **صورة شخصية:**
ترسل صورة واضحة لشخص الكاتب لنشرها مع البحث، كما تستخدم بغرض إنشاء صفحة للكاتب في موقع الدورية على شبكة الإنترنت.
- **ملخص البحث:**
يجب تقديم ملخص للبحوث والدراسات باللغة العربية في حدود (٢٥٠ - ٣٠٠) كلمة.
البحوث والدراسات باللغة الإنجليزية، يرفق معها ملخص باللغة العربية في حدود (١٥٠ - ٢٠٠) كلمة.
- **الكلمات المفتاحية:**
الكلمات التي تستخدم للفهرسة لا تتجاوز عشرة كلمات، يختارها الباحث بما يتواكب مع مضمون البحث، وفي حالة عدم ذكرها، تقوم هيئة التحرير باختيارها عند فهرسة المقال وإدراجه في قواعد البيانات بغرض ظهور البحث أثناء عملية البحث والاسترجاع على شبكة الإنترنت.
- **مجال البحث:**
الإشارة إلى مجال تخصص البحث المرسل "العام والدقيق".
- **المقدمة:**
تتضمن المقدمة بوضوح دواعي إجراء البحث (الهدف)، وتساؤلات وفرضيات البحث، مع ذكر الدراسات السابقة ذات العلاقة، وحدود البحث الزمانية والمكانية.
- **موضوع البحث:**
يراعي أن تتم كتابة البحث بلغة عربية سلمية واضحة مركزة وبأسلوب علمي حيادي. وينبغي أن تكون الطرق البحثية والمنهجية المستخدمة واضحة، وملائمة لتحقيق الهدف، وتتوفر فيها الدقة العلمية. مع مراعاة المناقشة والتحليل الموضوعي الهادف في ضوء المعلومات المتوفرة بعيدًا عن الحشو (تكرار السرد).
- **الجداول والأشكال:**
ينبغي ترقيم كل جدول (شكل) مع ذكر عنوان يدل على فحواه، والإشارة إليه في متن البحث على أن يدرج في الملاحق. ويمكن وضع الجداول والأشكال في متن البحث إذا دعت الضرورة إلى ذلك.
- **الصور التوضيحية:**
في حالة وجود صور تدعم البحث، يجب إرسال الصور على البريد الإلكتروني في <ملف منفصل> على هيئة (JPEG)، حيث أن وضع الصور في ملف الكتابة (Word) يقلل من درجة وضوحها (Resolution)
- **خاتمة (خلاصة):**
تحتوي على عرض موضوعي للنتائج والتوصيات الناتجة عن محتوى البحث، على أن تكون موجزة بشكل واضح، ولا تأتي مكررة لما سبق أن تناوله الباحث في أجزاء سابقة من موضوع البحث.
- **الهوامش:**
يجب إدراج الهوامش في شكل أرقام متسلسلة في نهاية البحث، مع مراعاة أن يذكر اسم المصدر أو المرجع كاملاً عند الإشارة إليه لأول مرة، فإذا تكرر يستخدم الاسم المختصر، وعلى ذلك فسوف يتم فقط إدراج المستخدم فعلاً من المصادر والمراجع في الهوامش. يمكن للباحث إتباع أي أسلوب في توثيق الحواشي (الهوامش) بشرط التوحيد في مجمل الدراسة، وبإمكان الباحث استخدام نمط American Psychological Association " APA" الشائع في توثيق الأبحاث العلمية والتطبيقية، حيث يُشار إلى المرجع في المتن بعد فقرة الاقتباس مباشرةً وفق الترتيب التالي: (اسم عائلة المؤلف، سنة النشر، رقم الصفحة)، على أن تدون الإحالات المرجعية كاملة في نهاية البحث.
- **المراجع:**
يجب أن تكون ذات علاقة فعلية بموضوع البحث، وتوضع في نهاية البحث، وتتضمن قائمة المراجع الأعمال التي تم الإشارة إليها فقط في الهوامش، أي يجب ألا تحتوي قائمة المراجع على أي مرجع لم تتم الإشارة إليه ضمن البحث. وترتب المراجع طبقًا للترتيب الهجائي، وتصنف في قائمة واحدة في نهاية البحث مهما كان نوعها: كتب، دوريات، مجلات، وثائق رسمية... إلخ، ويمكن للباحث إتباع أي أسلوب في توثيق المراجع والمصادر بشرط التوحيد في مجمل الدراسة.

قَوَاعِدُ النَشَرِ

قواعد عامة

تُرسل كافة الأعمال المطلوبة للنشر بصيغة برنامج مايكروسوفت وورد Word ولا يلتفت إلى أي صيغ أخرى.

المساهمون للمرة الأولى من أعضاء هيئة التدريس بالجامعات يرسلون أعمالهم مصحوبة بسيرهم الذاتية العلمية "أحدث نموذج" مع صورة شخصية واضحة (High Resolution).

ترتب الأبحاث عند نشرها في الدورية وفق اعتبارات فنية لا علاقة لها بمكانة الباحث أو قيمة البحث.

مكافآت الباحثين

لا تدفع دورية كان التاريخية أية مكافآت مالية عمّا تقبله للنشر فيها، ويعتبر ما يُنشر في الدورية إسهامًا معنويًا من الكاتب في إثراء المحتوى الرقمي العربي عامة ومجال الدراسات التاريخية بصفة خاصة.

حقوق المؤلف

- المؤلف مسئول مسئولية كاملة عما يقدمه للنشر بالدورية، وعن توافر الأمانة العلمية به، سواء لموضوعه أو لمحتواه ولكل ما يرد بنصه وفى الإشارة إلى المراجع ومصادر المعلومات.
- جميع الآراء والأفكار والمعلومات الواردة بالبحث تعبر عن رأى كاتبها وعلى مسئوليته هو وحده ولا تعبر عن رأى أحد غيره، وليس للدورية أو هيئة التحرير أية مسئولية في ذلك.
- ترسل الدورية لكل صاحب بحث أُجيز للنشر، نسخة من العدد المنشور به البحث، ومستلة من البحث على البريد الإلكتروني.
- يحق للكاتب إعادة نشر البحث بصورة ورقية، أو إلكترونية بعد نشره في الدورية دون الرجوع لهيئة التحرير، ويحق للدورية إعادة نشر المقالات والبحوث بصورة ورقية لغايات غير ربحية دون الرجوع للكاتب.
- يحق للدورية إعادة نشر البحث المقبول منفصلاً أو ضمن مجموعة من المساهمات العلمية الأخرى بلغتها الأصلية أو مترجمة إلى أية لغة أخرى، وذلك بصورة إلكترونية أو ورقية لغايات غير ربحية.
- لا تدفع المجلة أية مكافآت مالية عمّا تقبله للنشر فيها، ويعتبر ما ينشر فيها إسهامًا معنويًا من الكاتب في إثراء المحتوى الرقمي العربي.

عروض الكتب

- تنشر الدورية المراجعات التقييمية للكتب "العربية والأجنبية" حديثة النشر أما مراجعات الكتب القديمة فتكون حسب قيمة الكتاب وأهميته.
- يجب أن يعالج الكتاب إحدى القضايا أو المجالات التاريخية المتعددة، ويشتمل على إضافة علمية جديدة.
- يعرض الكاتب ملخصًا وافيًا لمحتويات الكتاب، مع بيان أهم أوجه التميز وأوجه القصور، وإبراز بيانات الكتاب كاملة في أول العرض: (اسم المؤلف/ المحقق/ المترجم، الطبعة، الناشر، مكان النشر، سنة النشر، السلسلة، عدد الصفحات).
- ألا تزيد عدد صفحات العرض عن (١٢) صفحة.

عروض الأطاريح الجامعية

- تنشر الدورية عروض الأطاريح الجامعية (رسائل الدكتوراه والماجستير) التي تم إجازتها بالفعل، ويُراعى في الأطاريح (الرسائل) موضوع العرض أن تكون حديثة، وتمثل إضافة علمية جديدة في أحد حقول الدراسات التاريخية والعلوم ذات العلاقة.
- إبراز بيانات الأطروحة كاملة في أول العرض (اسم الباحث، اسم المشرف، الكلية، الجامعة، الدولة، سنة الإجازة).
- أن يشتمل العرض على مقدمة لبيان أهمية موضوع البحث، مع ملخص لمشكلة (موضوع) البحث وكيفية تحديدها.
- ملخص لمنهج البحث وفروضه وعينته وأدواته، وخاتمة لأهم ما توصل إليه الباحث من نتائج.
- ألا تزيد عدد صفحات العرض عن (١٥) صفحة.

تقارير اللقاءات العلمية

- ترحب الدورية بنشر التقارير العلمية عن الندوات، والمؤتمرات، والحلقات النقاشية (سيمنار) الحديثة الانعقاد في دول الوطن العربي، والتي تتصل موضوعاتها بالدراسات التاريخية، بالإضافة إلى التقارير عن المدن والمواقع الأثرية، والمشروعات التراثية.
- يشترط أن يغطي التقرير فعاليات اللقاء (ندوة / مؤتمر/ ورشة عمل/ سيمنار) مركزًا على الأبحاث العلمية، وأوراق العمل المقدمة، ونتائجها، وأهم التوصيات التي يتوصل إليها اللقاء.
- ألا تزيد عدد صفحات التقرير عن (١٠) صفحات.

الإصدارات والتوزيع

- تصدر دَّورِيةُ كَان التَّارِيْخِية أربع مرات في السنة: (مارس– يونيو – سبتمبر – ديسمبر).
- الدورية متاحة للقراءة والتحميل عبر موقعها الإلكتروني على شبكة الإنترنت.
- ترسَل الأعداد الجديدة إلى كُتَّاب الدورية على بريدهم الإلكتروني الخاص.
- يتم الإعلان عن صدور الدورية عبر المواقع المتخصصة، والمجموعات البريدية، وشبكات التواصل الاجتماعي.

المراسلات

- تُرسَل الاستفسارات والاقتراحات إلى صفحة الدورية **https://www.facebook.com/historicalkan**
- تُرسَل الأعمال المطلوبة للنشر عبر النظام الإلكتروني على موقع الدورية أو مباشرةً إلى رئيس التحرير: **https://kan.journals.ekb.eg** **mr.ashraf.salih@gmail.com**

مُحتَوَياتُ العَدَدِ

كُتَّابُ العَدَدِ

المقال	الصفحة	الكاتب	البلد
الموروث اللغوي وسؤال الهوية الشلحة الغمارية نموذجًا	١٤	سعيد السلماني جامعة ابن طفيل	المغرب
المُصْطَلَحَات اللُّغَوِيَّة العربية الصحيحة للمسكوكات الإسلامية	٢٤	محمد الحسيني مركز الكويت العالمي لدراسة المسكوكات الإسلامية	الكويت
نمط الأسير المبشر في الرواية المبكرة عن دخول المسيحية جنوب شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام	٣٨	عبد العزيز رمضان جامعة الملك خالد	السعودية
الأعراب من خلال مخطوطة: "تأريخ العرب في الإسلام" للدكتور [جواد علي]	٥٠	يوسف كاظم الشمري جامعة بابل	العراق
الزواج المختلط وأوضاع الغرباء الاجتماعية والاقتصادية في الغرب الإسلامي خلال عصري الموحدين والمرينيين	٦٧	إبراهيم قدوري جامعة مولاي إسماعيل	المغرب
الأساليب التربوية في مدينة فاس منذ تأسيسها إلى نهاية الدولة الموحدية	٧٩	حنان الحقوني جامعة سيدي محمد بن عبد الله	المغرب
مجال دكالة في مرآة المصادر العربية خلال العصر الوسيط بين التوصيف وإمكانيات التوظيف	٩٠	نور الدين امعيط جامعة شعيب الدكالي	المغرب
مع الموت: الوساطة في الآخرة في ذهنية المغربي والأندلسي	١٠٦	محمد حقي جامعة السلطان مولاي سليمان	المغرب
قصر البحر البرتغالي بمدينة آسفي من الوكالة التجارية إلى الثكنة العسكرية: قراءة في حيثيات التأسيس	١١٥	المصطفى العياطي جامعة القاضي عياض	المغرب
جوانب من تاريخ التغذية في المغرب زمن الفتن السياسية والآفات الطبيعية (١٧٢٧ - ١٧٥٧م) دراسة في الأسباب والمظاهر وأساليب المواجهة	١٢٣	عزيز اليحياوي الإدريسي جامعة سيدي محمد بن عبد الله	المغرب
قضية فصل الصحراء الجزائرية في ظل القوانين الاستعمارية: مشروع المنظمة المشتركة	١٣٣	حليمة بن فاطمة جامعة الجزائر (٢)	الجزائر
علاقة مجتمع القبائل بالاستعمار الفرنسي في الجزائر خلال النصف الأول من القرن التاسع عشر: النمامشة نموذجًا	١٤٣	محمد صلاح حقي دكتوراه في التاريخ الحديث	تونس
أولاد بوكوابس التمسمانيون في طنجة أواخر القرن التاسع عشر بين الحماية القنصلية وتجارة الأسلحة وإثارة الفوضى في المدينة	١٥٥	فريد المساوي جامعة عبد المالك السعدي	المغرب
الحركة الطلابية في تونس: مسار القطيعة التامة مع السلطة من مارس ١٩٦٨ إلى ٥ فيفري ١٩٧٢	١٦٤	منصف سلطاني جامعة منوبة	تونس
عرض أطروحة			
جوانب من الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والعسكرية بمنطقة زيان خلال فترة الحماية الفرنسية ١٩١٢ – ١٩٥٦	١٧٩	إدريس أقبوش جامعة ابن طفيل القنيطرة	المغرب
عرض كتاب			
هكذا تكلم محمد بنسعيد: ذاكرة اليسار المغربي من خلال شهادة محمد بنسعيد آيت إيدر	١٨٦	خالد جدي جامعة ابن زهر آكادير	المغرب





ISSN: 2090 – 0449 Online
ARCIF Arab Citation and Impact Factor, [Q3].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [1.73].

المـوروث اللغـوي وسـؤال الـهـويـة
الشلحة الغمارية نمـوذجـًا



سعيد السلماني
باحث في مختبر التراب والبيئة والتنمية
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
جامعة ابن طفيل – المملكة المغربية

مُلَخّصْ

اللغة والإنسان من الإشكالات التي عالجها الفلاسفة قديمًا وعلماء الاجتماع حديثًا، ودافع المعالجة كان دائما ربطها بالهوية، فاللغة بمثابة وعاء تختزل الذاكرة الجماعية، ويزداد منسوب النقاش عندما يصبح الاحتكاك اللغوي مهددا للهوية الثقافية المحلية نتيجة هيمنة لغة على أخرى لأسباب متعددة، سياسية أو اقتصادية أو هما معًا أو بأي شكل من أشكال الغزو الفكري العابر للقارات، كما هو الحال في ظل الهيمنة التقنية. إن البحث في موضوع اللغة والإنسان والهوية من المواضيع الشائكة تتطلب من الباحث القطع مع المسلمات والآراء السائدة في أفق بناء تصور علمي يخدم الإنسان والمجال. وموضوع اللغة الغمارية في ربطه بالهوية المحلية يتوخى تعميق البحث حول الإنسان الغماري في محيطه السوسيوتارخي وأدواره وطلائعه السياسية والاقتصادية والاجتماعية، والثقافية، والدينية، والعلمية. ونحن نخوض هذا الغمار ندرك بأن البحث في اللغة والإنسان مدخل رئيس لفهم أي ثقافة. وتعد الشلحة الغمارية من المداخل الكبرى لفهم ثقافة المجتمع الغماري، لأنها لهجة أصيلة لسكان غمارة، وهم بالمناسبة شعوب بربرية ينتمون إلى المصامدة المنحدرين من القبيلة الأمازيغية الكبرى "البرانس"، والمصامدة هم "أقحاح الأمازيغ الذين لم يختلطوا بسواهم إلا نادرًا، وهم سكان المغرب الأقصى الأصليون الذين استقروا بجباله منذ القدم في الأحقاب السحيقة، ولم يخرجوا للانتشار شمالاً ووسطًا وجنوبًا إلا بعد الفتح الإسلامي". وإذا كان الأمر كذلك، فكيف تموقع الإنسان الغماري في محيطه قديمًا وحديثًا؟

بيانات المقال:

تاريخ استلام المقال:	١٤	مايو	٢٠٢٤
تـاريخ قبــول النشــر:	٢٢	يونيو	٢٠٢٤

كلمات مفتاحية:
الموروث اللغوي؛ الهوية؛ الشلحة الغمارية؛ الإنسان الغماري؛ اللغة والإنسان

معرِّف الوثيقة الرقمي: 10.21608/kan.2024.289488.1131 

الاستشهاد المرجعي بالمقال:
سعيد السلماني. "المـوروث اللغـوي وسـؤال الـهـويـة: الشلحة الغمارية نمـوذجًا".- دورية كان التاريخية.- السنة السابعة عشرة- العدد السادس والستون؛ ديسمبر ٢٠٢٤. ص ١٤ – ٢٣.

Corresponding author: selmanisaid2015@gmail.com
Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com
Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg
Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique

مُقدِّمَةُ

اللغة والإنسان من الإشكالات التي عالجها الفلاسفة قديمًا وعلماء الاجتماع حديثًا، ودافع المعالجة كان دائما ربطها بالهوية، فاللغة بمثابة وعاء تختزل الذاكرة الجماعية، ويزداد منسوب النقاش عندما يصبح الاحتكاك اللغوي مهددا للهوية الثقافية المحلية نتيجة هيمنة لغة على أخرى لأسباب متعددة، سياسية أو اقتصادية أو هما معا أو بأي شكل من أشكال الغزو الفكري العابر للقارات، كما هو الحال في ظل الهيمنة التقنية. وموضوع الشلحة الغمارية الذي سنعالجه في هذه الورقة يدخل ضمن هذا السياق، فالشلحة الغمارية تعرضت لغزوات لغوية مهيمنة على مر التاريخ، لكن تأثير الحضارات المتعاقبة على المغرب يختلف حسب نفوذ وتغلغل كل حضارة على أخرى. وبالنظر إلى صفحات من تاريخ المغرب، يمكن القول بأن المغاربة حافظوا على لغتهم الأمازيغية بكل لهجاتها مع انفتاحهم على هويات لغوية دخيلة بقدر حاجتهم، إلى أن دخل المسلمون بحضارتهم التي قامت على مبدأ الدعوة والتبليغ ومركزية القرآن الكريم الذي تلقفه المغاربة باحترام شديد، فامتزجت لغتهم الأمازيغية باللغة العربية. وبما أن لغة القرآن عربية، فقد تعلم المغاربة لغة القرآن لتلاوته والتعبد به، وهي لغة العلم آنذاك، وكان لزاما أن تسود العربية وتفرض نفسها من خلال البرامج التعليمية والتوثيق المؤسس، وقنوات تصريف أي لغة هي المؤسسات. وتدريجيًا اندمج اللسان العربي باللسان الأمازيغي فنتج عن ذلك لهجات مغربية محلية نطلق عليها اليوم الدارجة المغربية.

إشكالية البحث

انطلاقًا مما سبق فإن إشكالية هذا البحث تتمحور حول التساؤلات الآتية: ماهي اللغة الغمارية؟ وما علاقة اللغة بالهوية؟ هل هوية الإنسان الغماري واحدة أم متعددة؟ وهل فقد الإنسان الغماري هويته بفقد لغته الأصلية؟ وما هي العوامل السوسيو تاريخية المؤثرة في تحول اللسان الغماري من الشلحة إلى العربية؟ وهل الشلحة الغمارية ما زالت حاضرة في القبائل الغمارية؟ وكيف هو حضورها على المستوى الثقافي والاجتماعي؟ وما هي المخاطر التي تهدد بقاءها؟ وهل من سبيل لصونها وحمايتها كتراث ثقافي لامادي؟

أهمية البحث

يكتسب البحث أهميته من أهمية الموضوع الذي يعالجه، إذ أصبح يُنظر اليوم إلى اللغات المحلية على أنها مكون هام ذي قيمة ثقافية، بما تحمله من قيم ومعان تدل على عراقة وأصالة المجال، ومرجعية تاريخية وثقافية حاسمة في تقوية الشعور بالانتماء، كما أصبح ينظر إليها كمورد ثقافي ثمين بالنسبة للمجتمع من خلال عملية التنمية التي أصبح التراث الثقافي في شقه اللامادي يمثل جزءا لا يتجزأ منه، ومن ثم فالمحافظة على هذا المورد (الشلحة الغمارية) وحمايته يستوجب المزيد من الاهتمام والعناية من طرف الدولة والمجتمع المدني المحلي، خاصة في ظل زحف العولمة التي غزت القرى الجبلية النائية التي كانت إلى عهد قريب بعيدة عن هذا التهديد.

أهداف البحث

يهدف هذا البحث إلى استجلاء معالم اللسان الغماري والتحول الذي طرأ عليه وما هي العوامل المؤثرة في ذلك التحول، بالإضافة إلى تبيان أهمية الشلحة الغمارية في حفظ الهوية الثقافية للسكان المحليين ودليل على التنوع اللغوي والثقافي للمنطقة وللمغرب عامة.

المنهج المعتمد

لمعالجة إشكالية البحث، اعتمدنا المنهج السوسيوتاريخي، الذي من خلاله نقف عند العوامل السوسيو تاريخية المؤثرة في تحول اللسان الغماري.

المفاهيم الإجرائية

اللغة الغمارية: هي اللهجة الغمارية التي يتحدث بها سكان منطقة غمارة حاليًا وهي قسمان:

اللهجة العربية وتشكل ٩٩ بالمئة من سكان المنطقة وهي عبارة عن قاموس مركب من مصطلحات عربية وأمازيغية.

اللهجة الأمازيغية أو ما يصطلح عليها بـ"الشلحة الغمارية" وهي اللسان الأصلي الذي كان يتحدث به الإنسان الغماري قديما وفي العصور الوسطى إلى حدود

انتشار اللغة العربية وتمكنها من اللسان الغماري، وهي الآن تمثل نسبة ١ بالمئة مما تبقى من هذا اللسان أي حوالي ١٠٠٠٠ فرد يتحدثون بها في قبيلتي بني بوزة وبني منصور، وتعتبر من اللغات المهددة بالانقراض.

الهوية الغمارية: هي ما يميز الذات الغمارية محليًا، وهي جملة علامات وخصائص، تستقل بها الذات عن باقي الهويات المحلية المغربية، وبغياب هذه العلامات والخصائص تغيب الذات وتذوب في الآخر، وبحضورها تحضر، ومن أبز هذه الخصائص اللغة الغمارية التي تحمل ثقافة الإنسان المعمر في منطقة غمارة لآلاف السنين.

الإنسان الغماري: هو الكائن العاقل الذي استوطن منطقة غمارة منذ آلاف السنين واختار نمط حياته في استقلال تام عن باقي المناطق المشكلة للدولة المغربية.

محاور البحث

لإنجاز هذا العمل، والإجابة عن الإشكالية التي تؤطره، ارتأينا تقسيمه إلى محورين وهما كالآتي:

المحور الأول: الإنسان الغماري في محيطه السوسيوتاريخي

المحور الثاني: الإنسان الغماري وسؤال الهوية الشلحة الغمارية نموذجًا.

أولاً: الإنسان الغماري في محيطه السوسيوتاريخي

إن البحث في موضوع اللغة والإنسان والهوية من المواضيع الشائكة تتطلب من الباحث القطع مع المسلمات والآراء السائدة في أفق بناء تصور علمي يخدم الإنسان والمجال. وموضوع اللغة الغمارية في ربطه بالهوية المحلية يتوخى تعميق البحث حول الإنسان الغماري في محيطه السوسيوتارخي وأدواره وطلائعه السياسية والاقتصادية والاجتماعية، والثقافية، والدينية، والعلمية. ونحن نخوض هذا الغمار ندرك بأن البحث في اللغة والإنسان مدخل رئيس لفهم أي ثقافة. وتُعَدّ الشلحة الغمارية من المداخل الكبرى لفهم ثقافة المجتمع الغماري، لأنها لهجة أصيلة لسكان غمارة، وهم بالمناسبة شعوب بربرية ينتمون إلى المصامدة المنحدرين من القبيلة الأمازيغية الكبرى "البرانس"، والمصامدة هم "أقحاح الأمازيغ الذين لم يختلطوا بسواهم إلا نادرًا، وهم سكان المغرب الأقصى الأصليون الذين استقروا بجباله منذ القدم في الأحقاب السحيقة، ولم يخرجوا للانتشار شمالاً ووسطًا وجنوبًا إلا بعد الفتح الإسلامي"[١]. وإذا كان الأمر كذلك، فكيف تموقع الإنسان الغماري في محيطه قديمًا وحديثًا؟

١/١-الإطار السوسيومجالي لمنطقة غمارة قديمًا وحديثًا

(١/١) ١-غمارة قديمًا:

تعتبر القبائل الغمارية من القبائل العريقة في تاريخ الدولة المغربية، وهي قبائل واسعة الانتشار في الشمال الغربي وكلها تشكل المساحة الكبرى لغمارة، لكن هذه المساحة الشاسعة تقلصت بفعل عوامل سياسية، واقتصادية، واجتماعية، وثقافية. وقد أجمع المؤرخون بأن غمارة قبلية أمازيغية مصمودية الأصل، ورد ذكرها في كتب التاريخ كثيرًا[٢]، وقد تحدث عنها ابن خلدون في تاريخه تحت عنوان: "الخبر عن غمارة من بطون المصامدة[٣] وما كان فيهم من الدول وتصاريف أحوالهم". يقول: "هذا القبيل من بطون المصامدة من ولد غمار بن مصمود، وقيل غمار بن مسطاف ابن مليل بن مصمود وقيل غمار بن أصاد بن مصمود. ويقول بعض العامّة أنهم عرب غمروا في تلك الجبال فسمّوا غمارة، وهو مذهب عاميّ، وهم شعوب وقبائل أكثر من أن تحصر. والبطون المشهورة منهم بنو حميد ومثيوه وبنو نال وأغصاوه، وبنو وزروال ومجكسة"[٤].

وبالرجوع إلى التشكيلة القبلية في المغرب فإنها تنقسم على قسمين كبيرين: البتر، والبرانس. ولكل قسم فروع قبلية منتشرة في أنحاء المغرب، ويشير صاحب كتاب "قبائل المغرب" إلى أن قبيلة غمارة ترجع في نسبها إلى "قبيلة البرانس، وبالضبط من فخذ مصمودة تحديدًا...، والمصامدة هم أقحاح البربر الذين لم يختلطوا بسواهم إلا نادرًا، وأهل المغرب الأقصى الأولون المختصون بسكنى الجبال منذ الأحقاب المتطاولة، لم يخرجوا منه إلا بعد مجيء الإسلام، إما لنشره بين من يجاورهم من الأمم والشعوب، وإما لتوطيد نفوذ الإمارات والممالك المغربية فيما خلف وطنهم من

أوطان...، فهم سكان الجبال وغيرهم سكان البسائط إلا قليلا"[٥]. وقد وصفها عبد الواح المراكشي بأنها جبال عامرة مترامية الأطراف، ومن القبائل الثائرة على الحكام[٦]. ومن أبز فروع المصامدة "برغواطة، حاحة، ركراكة، كديومة، الكلاوة، كنفيسة، صادة، غمارة، هزجرة، هزميرة، هنتانة"[٧].

وبالرجوع إلى المصادر القديمة التي أرخت لغمارة فإنها لم تحدد بشكل دقيق حدود منطقة غمارة، فهي تبدأ حسب ليون الافريقي "من تخوم مضيق أعمدة هرقل عند طنجة، وتمتد شرقًا إلى نهر النكور، أي على مسافة مائة وأربعين ميلاً (٢٢١) كلم طولاً، وتنتهي شمالاً عند البحر المتوسط في القسم الأول منه، لتمتد من هناك جنوبًا على نحو أربعين ميلاً (٦٣) كلم، حتى الجبال المحاذية لنهر ورغة الواقعة بمنطقة فاس[٨]. ومن أهم مدنها ترغة وبادس وتيكيساس. ومن أبرز القبائل المنضوية في حضيرة الكتلة الغمارية خلال العصر الوسيط، نشير إلى: مجكسة وتجساس وبني سعيد وبني حزمار وأنجرة وواد راس وبني زكار وغزاوة وبني أحمد وبني زروال بني بشارة وبني بوزرة وبني جرير وبني سميح ومتيوة وبني رزين وبني منصور وبني سلمان وبني سدات والأخماس وبني بوشداد وبني مصور وجبل حبيب وبني عروس وبني كرفط وشماتة وبني يسف وأهل سريف[٩].

وبناءً عليه، نخلص إلى القول بأن غمارة ترجع في نسبها إلى المصامدة من البرابرة: "ومن مصمودة غمارة وهم بنو غمار بن مصطاف بن مليل بن مصمود" الذين عمروا المنطقة منذ زمن قديم يصعب تحديده بالضبط. كما كانت توجد إلى جانبهم عناصر بربرية أخرى من قبائل "كتامة" في حوض اللكوس وصنهاجة" في ساحل طنجة، ولواثة شمال وجنوب أصيلا. ونقل عن البعض أنهم غمروا في تلك الجبال فسموا غمارة. ويعقب ابن خلدون على هذا الرأي بأنه مذهب عامي. وكما سبق، فإن العنصر الغماري كان يسود شمال المغرب من طنجة إلى تلمسان إلى جانب العناصر الصنهاجية، وقاموا بتكوين حلف مع البرانس للقضاء على مملكة النكور خلال القرن الثالث الهجري، حيث كانوا يشكلون الاتحاد الغماري القوي الذي انحل حلفهم وانكمشت رقعتهم وتراجعوا إلى مواقعهم الحالية من وادي أورينكا إلى وادي لاو، بسبب تعرضهم للهجمات الصنهاجية[١٠].

(١/١) ٢-غمارة حديثًا:

كانت غمارة المصمودية قديمًا تمتد مجالاتها على مساحة جغرافية واسعة، تبدأ من طنجة غربًا، إلى نواحي تلمسان شرقًا، ومن البحر الأبيض المتوسط شمالاً، إلى وادي ورغة وسهول آنفا جنوبًا. وعرف مجال غمارة تراجعًا نسبيًا بحسب الظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وذلك منذ بداية الفتح الإسلامي وصولاً إلى الفترة الراهنة، حيث انقسمت غمارة إلى عدد كبير من القبائل التي أصبحت تحمل أسماء فرعية، وهي التي تعرف حاليًا بقبائل جبالة والريف والهبط، بينما لا تزال مجموعة منها تحمل الاسم الأصلي القديم، وهي التي تستقر حاليًا في شرق منطقة جبالة على الساحل المتوسطي[١١]. وهكذا تقلصت غمارة وأصبحت اليوم تتكون من اتحادية تضم تسع قبائل: بني زيات وبني سلمان وبني زجل وبني منصور وبني بوزرة وبني جرير وبني سميح وبني رزين وبني خالد.

وبناءً عليه، فإن هذا التحديد يؤكد أن الإنسان الغماري استوطن مجالا شاسعًا. فحدود هذا المجال كانت أكثر امتدادا مما هي عليه الآن، من البحر الأبيض المتوسط إلى القصر الكبير ومن طنجة إلى باديس[١٢]. وقد تقلص هذا المجال الجغرافي بفعل عوامل تاريخية أشارنا إلى بعضها، أما في العصر الحاضر فإن التقسيم الترابي لغمارة تغير واستقر حاليا في تسع قبائل (بني سلمان بني منصور بني بوزرة بني جرير بني زيات بني خالد بني زجل بني رزين بني سميح)، وكلها ضمن النفوذ الترابي لإقليم شفشاون، التابع لجهة طنجة تطوان الحسيمة، وتضم ثلاث دوائر وأربعة عشر جماعة قروية، وتتوزع كالآتي:

دوائر ضمن التراب الغماري	الجماعات القروية الغمارية
دائرة بواحمد	جماعة بني منصور، جماعة بني سلمان، جماعة بني بوزرة، جماعة اسطيحة، جماعة تاسيفت، جماعة تلمبوط، جماعة تزكان.
دائرة الجبهة	جماعة بني سميح، جماعة بني رزين، جماعة ووزكان، جماعة أمتار.
دائرة باب برد	جماعة باب برد، جماعة إيونان، جماعة تمورورت.

انطلاقًا مما سبق؛ فإن مجال الإنسان الغماري الحالي انحصر في ثلاث دوائر كبرى، وتحول اسم القبيلة إلى الجماعة كمؤسسة إدارية، وهو تحول جديد طرأ على البنية القبلية في المغرب المعاصر. وكل هذه القبائل تعربت وتتحدث اللهجة العربية الغمارية، ما عدا قبيلتان تتحدثان الشلحة الغمارية، "بني بوزة وبني منصور"، وهما قبيلتان تقع في وسط وشمال غمارة الحالية، تحيط بهما كل من قبيلة بني جرير وبني سميح من جهة الغرب، وقبيلة بني خالد من جهة الجنوب، وقبيلتي بني زيات وبني سلمان من جهة الشرق، والبحر الأبيض المتوسط من جهة الشمال[١٣]. لكن، ورغم هذا التحول على مستوى المجال فإن البنية الثقافية والتركيبة القبلية للإنسان الغماري ما زالت حاضرة في مخياله الشعبي والسلوكي، تظهر كأفعال دفاعية عندما يتعلق الأمر بمناوشات بين الأفراد ينتمون لجماعتين (قبيلتين) من نفس الدائرة، وأحيانًا عند استرجاع الذكريات على شكل أحكام نمطية من قبيل "الرزيني رزيه قبل ميرزيك". بمعنى إذا دخلت في خصومة مع شخص ينتمي إلى قبيلة بني رزين لا تحاول تهدئته ومسالمته. وهي إشارة إلى الاندفاع والحمية التي تميز سكان قبيلة بني رزين، وكثيرًا ما ينادى على الشخص بانتمائه القبلي "الخالدي، السميحي، الرزيني، المنصوري، البزراتي، أو الزيّاتي أو غيرها من أسماء القبائل الغمارية.



خريطة موقع قبائل غمارة الحالية[١٤]

وبالنظر إلى الخريطة فكل القبائل المشكلة لاتحادية غمارة متداخلة رغم اختلاف المساحة، ويصعب أحيانًا الفصل بين الدواوير المجاورة، وعليه، فإن التركيبة الثقافية للإنسان الغماري واحدة، فهو يشترك في العديد من الخصائص الاجتماعية والثقافية واللغوية، وكلها عناصر مشكلة للهوية الغمارية، واللغة على رأس هذه الهوية. وهذا ما سنعمل على توضيحه في المحور الآتي.

ثانيًا: الإنسان الغماري وسؤال الهوية (الشلحة الغمارية نموذجًا)

يُعَدّ الاهتمام بالهوية المحلية من الإشكالات الحديثة نظرا لتصاعد مظاهر العولمة الثقافية التي فتحت أعين الشعوب على ما تبقى من تراثها الثقافي كآخر ورقة يمكن التمسك بها وإعادة المياه إلى مجاريها، وتعد اللغة المحلية للشعوب ورقة قوية في الحفاظ على هويتها الثقافية، وهذه الصحوة العالمية تُرجمت مؤسساتيًا في العديد من القوانين والقرارات الدولية بصون التنوع الثقافي واللغوي والحفاظ عليه كمدخل لبناء السلم الاجتماعي.

والهوية في معناها المجرد هي "جملة علامات وخصائص... تستقل بها الذات عن الآخر، فبغياب هذه العلامات والخصائص تغيب الذات وتذوب في الآخر، وبحضورها تحضر"[١٥]. وانطلاقًا من هذا التعريف الإجرائي فإن الهوية الغُمارية هي مجموع الخصائص التي تميز الإنسان الغماري وعلى رأسها الشلحة الغمارية التي تمثل الهوية اللغوية لغمارة، وهي

لغة أصيلة صامدة تقاوم البقاء رغم زحف التعريب والتغلغل الإعلامي.

إن الإنسان الغماري اليوم تتجاذبه هويات لغوية متعددة؛ عربية وإسبانية وفرنسية، لكن رغم هذا الخليط اللغوي في المحيط الغماري نجد بعض الدواوير تحافظ على لهجتها الأمازيغية الأصيلة، التي تذكرنا بهويتنا الغمارية الأمازيغية. وهي اليوم تصنف ضمن اللهجات المهددة بالانقراض، حيث يصل عدد المتحدثين بها حوالي ١٠٠٠٠ نسمة. ووفق تصنيف اليونسكو فإن الشلحة الغمارية تندرج ضمن التراث الإنساني الحي، يجب العناية به كونه تراث أصيل. وبناءً عليه فإحياء هذا الموروث اللغوي أصبح واجبًا على كل الفاعلين المحليين، لأنه إرث أجدادنا ونبع هويتنا. فمن خلاله يستمد الإنسان الغماري تماسكه الاجتماعي وشعوره بالانتماء للوطن. فهل يمكن القول بأن الإنسان الغماري فقد هويته بفقد لغته الأمازيغية؟ ألا يكون سؤال اللغة والهوية سؤال ملغم بكل أنواع التأويلات الأيديولوجية المشبع بالنّزعة العرقيّة، والمفعم بالتّعصب لطرح ثقافي معين؟ إذن، فهل من سبيل إلى جواب موضوعي عن السؤال؟

١/٢-الإنسان الغماري وتعدد الهويات

أشارنا سابقًا أن موضوع اللغة والهوية بالغ التعقيد ومحفوف بالمخاطر المنهجية والمعرفية، وذلك لقلة المصادر التاريخية التي تناولت خبر الهوية وما يتصل بها في شمال المغرب قبل الفتح الإسلامي وبعده، وبالرجوع الى المصادر التاريخية(١٦) رغم قلتها يمكننا الخروج بخلاصات علمية مفيدة في هذا الباب. وعليه، يمكن القول؛ بأن المغرب الأقصى لم يكن لحظة قدوم المسلمين صفر اليدين من الناحية الحضارية والثقافية، فموقعه المتميز جعل منه ملتقى الحضارات قديمًا وحديثًا، فقد تعاقبت عليه منذ وقت مبكر هويات لغوية متعددة، فينيقية وبونيقية ويونانية ورومانية ووندالية وبيزنطية...، ثم الحضارة العربية الإسلامية، وحديثًا الاستعمار الفرنسي والإسباني والبرتغالي، بالإضافة إلى المناوشات البريطانية والألمانية وغيرها. وكل هذه الحضارات تحمل عناصر هوياتية مختلفة، وعلى رأسها اللغة والدين. وهذا الوضع مكّن المغرب الأقصى من اكتساب "هوية متفردة الخصائص"(١٧).

ومما يؤكد هذا التميز ما كان عليه المغرب الأقصى في بداية القرن السابع الميلادي ومنتصف القرن الأول الهجري؛ إذ كان يعج بالديانات والملل بعضها سماوي المصدر، وبعضها الآخر وضعي بشري. ومن أشهر هذه الديانات التي لقيها الفاتحون في طريقهم وذكرها مؤرخو الفتوح، يمكن تقسيمها بين ثلاث ديانات رئيسة: المسيحية التي كانت محصورة في السواحل الشمالية حيث النفوذ البيزنطي، ومن أشهر قادتهم يوليان الغماري؛ واليهودية في أنحاء متفرقة من البلاد؛ والوثنية التي سادت في عدد من مناطق الوسط والجنوب(١٨).

وبناءً عليه، فإن اللغات التي صاحبت هذه الديانات واقتسمت النفوذ بينها على المجال التداولي في بلاد البربر هي:

اللغة الأمازيغية: وهي اللغة الأم لسكان شمال إفريقيا الأصليين، وهي لغة التواصل الاجتماعي الرئيسة بين البربر في الأرياف، ولم تشاركها لغة أخرى هذه الوظيفة مشاركة معتبرة.

اللغة اللاتينية: وهي لغة ارتبطت بنفوذ الإمبراطورية الرومانية، وهي لغة إدارة وسلطة واقتصاد، ووسيلة ضرورية من أجل الترقي في مناصب الدولة(١٩). وبقيت "اللغة اللاتينية مكونا رئيسا في المشهد اللغوي المغربي حتى قدوم طلائع الفتح الإسلامي، بخاصة في الحواضر الشمالية المطلة على البحر الأبيض المتوسط"(٢٠).

اللغة العبرية: دخلت العبرية بلاد البربر في تاريخ متقدم يتأرجح بين القرنين السادس والثالث قبل الميلاد(٢١). و"كانت لغة دين وطقوس وتعبد، وبهذه الصفة ارتبطت بالتعليم والمعرفة، ولم تكن لغة كلام دارج إلا في حدود ضيقة جدا، انحصرت بين الأحبار ومريديهم في سياق الدرس والتحصيل أو في التواصل مع يهودي أجنبي عن المغرب"(٢٢).

ها نحن نحصي الآن ثلاث هويات لغوية تقاسمها الإنسان الغماري القديم في محيطه السوسيوتاريخي؛ هوية أمازيغية أصيلة، وهوية مسيحية دخيلة، وهوية عبرية فرضت نفسها عن طريق الحِرف والتجارة.

وانطلاقا من هذه الحقائق التاريخية المذكورة أعلاه، فالإنسان الغماري القديم لم يتميز بهوية خاصة وذات صفات موحدة، بل اتسع مجاله الجغرافي لأكثر من توليفة لغوية تعبر عن هويات متعددة. وستنضاف إلى هذه الهويات هوية جديدة قادمة من الحجاز على يد الفاتحين العرب فاستقبلها الإنسان الغماري الأمازيغي وكان أول من رحب بالمسلمين ولغتهم. وكيف لا يفعل وهو اعتاد بفعل الصدمات الحضارية وبفضل موقعه الاستراتيجي على استقبال هويات لغوية جديدة، وهي فرصة لاختبار هذه الهوية الفتية. إذن، باستحضار نسق الهوية الذي كان سائدًا قبل دخول اللغة العربية وتمكنها من إحداث تغير جذري في المجتمع الغماري يطرح السؤال الآتي: هل فقد الإنسان الغماري هويته بعد تمكن اللغة العربية منه؟

إن الإجابة عن هذا السؤال تقتضي منا الرجوع إلى الوراء قليلاً حتى تتضح الصورة بشكل أوضح، وذلك من أجل تبيان علاقة اللغة العربية باللغة الأمازيغية في المغرب الأقصى. وإجمالاً، نشير إلى أن اللغة العربية دخلت إلى المغرب الأقصى صحبة الفاتحين الأوائل، وكان دورها دينيًا صرفًا، انحصر في تلقين المسلمين الجدد مستلزمات العبادة، وعلى رأسها بضع آيات من الذكر الحكيم، وتكفّل بهذه المهمة في العهد الأول عدد من الدعاة العرب الطارئين على بلاد البربر، وارتبط نطاق هذا النوع من التعليم بجغرافية الفتح، ورسوخ مبادئه في المناطق المفتوحة. لكن بعد مرور قرابة قرنين من الزمان عن الفتح الإسلامي للمغرب الأقصى، وتحديدًا في مطلع القرن الرابع الهجري، حصل تطور نوعي بالغ الأهمية في تعاطي المغاربة مع اللغة العربية، حيث أمست لغة العلم والثقافة، ووعاء الفكر المغربي في العصر الإسلامي، وتزامن هذا التطور مع ظهور العلم في المغرب الأقصى، واجتهاد طائفة من الناس في طلبه بالرحلة إلى أمصاره، والجلوس إلى رجاله، وابتداء من هذا التاريخ أخذت الأعلام المغربية تظهر في معاجم المؤلفين ومصنفات التراجم. ومن الناحية المؤسساتية أفضى هذا التطور إلى اتساع بنى التعليم العربي التي كانت مقتصرة على الكتاتيب والجوامع، وظهرت إلى جانبها الرباطات والمدارس[٢٣].

وقد نبغ المغاربة الأمازيغ في العلوم العربية الإسلامية وساهموا في إثراء الحضارة الإسلامية واستخدموا في ذلك اللغة العربية لنقل أفكارهم ويمكن الإشارة في هذا الصدد إلى "كل من ابن خلدون، وأبي الحسن الشاذلي الغماري، وابن عبد الله الجزولي، وأبي العباس بن العريف الصنهاجي، وأبي يعزى، ووجاج، وعبد الله بن ياسين، ومحمد بن تومرت، وابن أبي زيد القيرواني، والإمام المكودي، وابن عرفة الورغمي، وابن مرزوق العجيسي، وأبي العباس أحمد البرنوصي المعروف باسم زروق، وأبي العباس أحمد الونشريسي، وأحمد بابا الصنهاجي، وعيسى بن عبد العزيز يللبخت الجزولي، وأبي الحسن بن معطي الزواوي، وأبي حيان الغرناطي البربري، وأبي عبد الله بن أجروم الصنهاجي، وعكرمة البربري، وابن البربري، وابن منظور الأفريقي، والبيذق، والفشتالي، والعبدري الحيحي، وأبي سالم العياشي، وأكنسوس، وابن عذارى، والجزنائي، وابن غازي الكتامي، والأفراني، والزياني، وابن بطوطة..."[٢٤].

إن هذا الزخم المعرفي والنقلة الحضارية الكبرى التي أدخلتها اللغة العربية لم تحدث مع الهويات السابقة على الفتح الإسلامي، ويدل على ذلك انخراط الإنسان الأمازيغي في الدفع بحضارته الجديدة نحو تبوء المكانات اللائقة بها، ويُعَدّ الإنسان الغماري ضمن هذا اللفيف الأمازيغي الذي قاد هذه الحضارة، بل أكثر من ذلك فقد حاول (الإنسان الغماري) تمزيغ الإسلام كما هو الحال مع ما قام به المتنبي "حاميم الغماري" الذي شرع الشرائع وحاول تمزيغ النص القرآني كلية وهو الأمر الذي لم يقبله الأمازيغ فضلا عن الفقهاء فتم القضاء عليه عسكريًا. وهذه من أكثر الحركات التي قام بها الإنسان الغماري في إطار التفاعل التاريخي مع الهوية اللغوية العربية، وهي بلا شك أثرت في تعريب الكثير من مصطلحات اللسان الغماري الأمازيغي إلى اللغة العربية، ونعتقد بأن هذا التفاعل كان له أثره في تعريب المنطقة الغمارية، وساهم بالتالي في خلق هوية لغوية هجينة لسان عربي وقاموس أمازيغي غماري.

٢/٢-الهوية اللغوية الغمارية (واقع وآفاق)

إن الهوية اللغوية الغمارية تمثل المرآة التي تعكس ثقافة وحضارة الشخصية الغمارية عبر التاريخ القديم والحديث. ورغم أن هذه العلاقة معقّدة وبالغة الحساسية، خاصة ونحن نتحدث عن لغة أصبحت هامشية في المجتمع الغماري، فإن ٩٩٪ من الغماريين يتحدثون العربية الدارجة ولم يتبق إلا ١٪ تقريبا يتحدثون الشلحة الغمارية يتوزعون بين قبيلة بني منصور وبني بوزرة، فهم يتكلمون العربية الدارجة بالإضافة إلى اللهجة الأمازيغية التي يصطلح عليها بالشلحة الغمارية لغتهم المحلية.

وما يثير انتباهنا نحن أبناء المنطقة، هو هذا التحول الكبير الذي طرأ على اللسان الغماري، حتى أصبح الواحد منا يستهجن من يتحدث بغير اللهجة العربية السائدة في المنطقة وهي في بنيتها التركيبية مزيج من كلمات عربية وأمازيغية، أو لنقول شلحة عرّبت، فإذا حاولنا استقصاء القاموس اللغوي للسان الغماري يمكننا الوقوف على "عربية رديئة" كما وصفها حسن الوزان.

ونعتقد بأن هذا المزيج اللغوي شيء طبيعي بما أن الأصول العرقية لهذه القبائل معقدة، وعرفت تغيرات كبيرة يصعب الإحاطة بها، نظرا لاختلاط العنصر العربي بالأمازيغي. لكن انتشار اللغة العربية بهذه القبائل تم منذ عهد مبكر، نتيجة الاحتكاك مع العرب الوافدين مع صالح بن منصور الحميري الذي تمكن من نشر الإسلام بين العناصر الصنهاجية والغمارية، مما أدى إلى شيوع اللغة العربية في بلاد نكور وأحوازها على يد الشرفاء الأدارسة، وبعد أن قضى ابن أبي العافية على حكمهم، واستولى على حصنهم (حجر النحل)، فوجدوا في جبال غمارة ملجًا آمنا لهم[٢٥].

بالإضافة إلى تقبل الغماريين للغة العربية وحبهم لها كونها لغة القرآن ولغة العلم، فبعد دخول الغماريين إلى الإسلام أقبلوا على حفظ القرآن الكريم وتعلم العلوم العربية وحفظ متونها، وبهذا عرفت وشاع خبرها، فهي قبائل عريقة في المجد والعلم والصلاح والجهاد... وقد أنجبت قبيلة غمارة فطاحل وجهابذة من العلماء والفقهاء والقراء والمفتين والصوفيين والقضاة ونوابغ الآداب، والأولياء والصلحاء، فضلا عن المجاهدين والزعماء والمفكرين وغيرهم، ويكفي أن نذكر منهم على سبيل الذكر اختصارا، الفقيه الصوفي عبد الرحيم القنائي الترغي، [٥٩٢هـ/١١٩٦م] دفين قنا [بصعيد مصر الأعلى] وقبره فيها، والعالم الفقيه القاضي أبو الحسن علي بن ميمون [ت٩١٧هـ/١٥١١م]، دفين مجدل المعوش من قرى لبنان، وقد خلف هؤلاء الأعلام وراءهم ثروة من العلم، وجيلا من التلاميذ والمريدن في المغرب والمشرق حملوا لواء المعرفة أحقابا من السنين، وتجدر الإشارة إلى أن قبائل غمارة كانت آخر قبائل الشمال التي استسلمت للجيوش الإسبانية، بعد أن قاومت الغزو العسكري لمدة ١٤ سنة من عام ١٩١٣ إلى عام ١٩٢٧م[٢٦].

وما يفسر هذا التحول أيضا عوامل أخرى سياسية واقتصادية واجتماعية، ويمكن الإشارة إلى الاحتكاك المبكر بالعرب الوافدين من المشرق إلى قرطبة التي اشتهرت بحضارتها العربية المزدهرة وافتتان الغماريين بها، وما كان لحكّام قرطبة من علاقة قوية بهذه القبائل، إضافة إلى الهجرة المضادة للأندلسيين بعد سقوط الأندلس واستقرارهم في جبال غمارة. وهكذا يتضح مما تقدم، كيف أسهمت كل تلك العوامل في تعريب أغلبية السكان الذين أصبحوا يتحدثون عربية "دارجة"، وهي التي تعرف إلى يومنا هذا باللهجة "الجبلية"[٢٧].

ويظهر أن درجة تأثير تعريب العنصر الغماري الأصلي كان أقوى في الناحية الغربية، مما كان عليه في الناحية الشرقية. فإذا أخذنا على سبيل المثال قبيلة بني زجل التي خضعت للتأثيرات الإدريسية، والتي تُعَدّ مركزًا للشرف العمراني، نلاحظ الجذور البربرية الأصلية في أسماء الأعلام الجغرافية كأجرمان، أزغار، وسلاف، أمدارا، تفروين...، ونلاحظ نفس الشيء في بني زيات؛ حيث تكثر أسماء المداشر التي يمتزج فيها اللسان العربي باللسان البربري. فوجود أسماء لبعض الأماكن كتدارت وتافراوت وتامروت وإغران المحرفة عن إغرام، وغيرها كثير مما يؤكد انتساب قبائل غمارة لمصمودة، كما أن معجم العربية الغمارية مليء بالكلمات الأمازيغية من قبيل: "ازياو انيغ، ازلّىف، ابداو، اقزون...، ثم إن الأسطورة الشائعة في المنطقة بأن غمارة كانت مأهولة

بأهل سوس، قبل أن يحتلها السكان الحاليون ليس كلها اختراعًا، ففيها جوانب يجب اعتبارها[٢٨].

وعليه فإن الموروث اللغوي الأمازيغي لغمارة لم يتبق منه إلا النزر اليسير والذي اصطلح عليه بالشلحة الغمارية، وهي كل ما بقي لنا من اللسان الغماري، والتي ما تزال بعض المداشر في بني بوزرة وبني منصور، تتحدث بها إلى اليوم وقدر إحصائيًا في حوالي ١٠٠٠٠ فرد، وهي من اللغات المهددة بالانقراض حسب منظمة اليونسكو الذي أعدت تقريرا سنة ٢٠١٦ تحذر فيه من اندثار العديد من اللهجات الأمازيغية بالمغرب بعد قرون من الكفاح والصمود في البقاء. وبهذا التصنيف أصبحت الشلحة الغمارية ضمن لائحة اليونيسكو الواجب حمايتها وتثمينها كونها تراثا إنسانيًا.

خَاتِمَةٌ

حاولنا من خلال ما سبق تتبع تفاعل الإنسان الغماري في محيطه السوسيوتاريخي، وتأثيره في مسار الأحداث التاريخية الكبرى الذي صاحبت الحضارات القديمة والمتوسطة والحديثة، وفي كل هذه المراحل كانت الهوية اللغوية حاضرة، فرغم هيمنة اللغات الحية في حينها لم يتخل عن هويته الأصيلة، فقد حضرت الهوية اللغوية الغمارية جنبًا إلى جنب مع الهويات الدخيلة في تفاعل قل نظيره، والدليل على ذلك صمود اللسان الغماري الأمازيغي في بعض القبائل التابعة إداريًا لمنطقة غمارة.

إن الاهتمام باللسان الغماري الأصيل (الشلحة الغمارية) ليس تعصبًا بقدر ما هو تعبير عن التعدد الهوياتي، والتذكير بانفتاح هذا الإنسان على ثقافات متنوعة، كما أن النبش في الهوية اللغوية هو نبش في الذاكرة الغمارية، واستثمارها ثقافيًا لترسيخ الاستقرار وتعزيز التعاون وتحقيق التنمية.

إننا كباحثين غماريين مطالبين اليوم بإخراج الإنسان الغماري من عزلته التي فرضت عليه حديثا منذ الاستعمار الإسباني ورد الاعتبار إلى مركزيته التاريخية وإلى المكانة التي حظي بها عبر التاريخ، فضلا عن دوره في الدفاع عن حوزة الوطن. وجزء من هذا الاهتمام؛ موّضعته لغويًا وجغرافيًا وثقافيًا من خلال إحياء تراثه الثقافي المادي واللامادي، خاصةً ونحن نتحدث عن ثقافة المجتمع القروي، هذا الأخير الذي يوجد خارج الزمن الاقتصادي والسياسي.

وسنحاول في خاتمة هذا البحث الخروج بأهم الخلاصات التي نراها مفيدة للباحثين حول الإنسان الغماري وهي الآتي:

- لا نشك اليوم –ونحن نتابع حركية التراث ودوره في التنمية عالميًا –أن التراث الغماري يجب بعثه وإحياؤه إذا أردنا تنمية الدوائر الغمارية، نظرًا لما تتوفر عليه المنطقة من مؤهلات طبيعية وثقافية قوية.
- إن حفظ وصون التراث المحلي المادي واللامادي ودوره في التنمية، أصبح ضرورة وطنية. ولم يعد اليوم الحديث عن التنمية بمعزل عن التراث الثقافي المحلي، فإقصاؤه كليًا أو جزئيًا يؤدي حتمًا إلى تنمية معطوبة، أو لنقول تنمية مادية مستوردة جافة روحانيًا.
- التعريف بالمآثر التاريخية والموروث الثقافي والطبيعي الغماري وجرد عناصره بغية إنجاز خرائط أثرية وأرشيفات للمواقع الثقافية، بالإضافة إلى تأسيس جمعيات مدنية تهتم بالشلحة الغمارية كتراث ثقافي لامادي وتعليمها للأجيال القادمة كجزء من هوتنا الغمارية، كما ينبغي العمل من أجل الترافع سياسيًا وثقافيًا وإيجاد متاحف محلية تهتم بالتراث المحلي والتعريف به.

الإحالات المرجعية:

(١) المودن موسى، **قبيلة غمارة التاريخ الإنسان والمجال**، منشورات المندوبية السامية لقدماء المقاومين وأعضاء جيش التحرير، ط١، ٢٠٢٠، ص، ٧.

(٢) نشير في هذا السياق إلى بعض مصادر العصر الوسيط التي تحدث عن غمارة: ابن أبي زرع علي، **الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس**، مراجعة عبد الوهاب بنمنصور، ط ٢، المطبعة الملكية، الرباط ١٩٩٩، ص ١٧٨. -البادسي عبد الحق بن إسماعيل، **المقصد الشريف والمنزع اللطيف في التعريف بصلحاء الريف**، تحقيق سعيد أعراب المطبعة الملكية، الرباط ١٩٨٢ ص ٧.-ابن خلدون، **العبر**، ج ٦، طبعة ٢٠١٠ ص ٢٢٦.- الحسن الوزان، **وصف إفريقيا**، ترجمه عن الفرنسية محمد حجي ومحمد الأخضر، الطبعة ٢ منشورات الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، دار الغرب الإسلامي بيروت لبنان ١٩٨٣، ج ١، ص ٣٢٤.

(٣) قبائل مصمودة هي قبائل اختصت باستيطان المغرب الأقصى منذ زمن بعيد واشتغلت بالزراعة، وكانت تسكن الريف الغربي ومناطق جبالة وجبال الأطلس الكبير الغربي والأطلس الصغير والسهول الأطلسية، ولم يبق اليوم من أثرها بالمنطقة الشمالية للمغرب غير أماكن تحمل أسماء بعض بطونها. أما من كان منها بالسهول الأطلنتية كبرغواطة وركراكة فقد تقلص حضورها أساسًا بسبب الزحف الزناتي في القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي والزحف الصناجي في القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي، ولا يعرف منها اليوم غير المجموعات التي قامت بدعوة الموحدين بجبال درن والمجموعات الأمازيغية والمعربة بالشمال الغربي. وتجدر الإشارة أن الموحدين لم يعملوا على ترحيل قبائل المصامدة من مواطنها الجبلية، بعد أن أقاموا دولتهم على أنقاض دولة المرابطين. أنظر محمد القبلي، **تاريخ المغرب تحيين وتركيب**، منشورات المعهد الملكي للبحث في تاريخ المغرب، الرباط، ٢٠١١، ص ٢١٨.

(٤) ابن خلدون عبد الرحمان، **العِبَر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر**، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٩٨١، ج٦، ص، ٢٨٠.

(٥) ابن منصور عبد الوهاب، **قبائل المغرب**، المطبعة الملكية بالرباط، ١٩٦٨، ص، ٣٠١ – ٣٠٤.

(٦) المراكشي عبد الواحد، **المعجب في تلخيص أخبار المغرب**، تحقيق محمد سعيد العريان، الناشر المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بالجمهورية العربية المتحدة، (د، ط) (د، ت) ص، ٢٢٥.

(٧) ابن خلدون، مرجع سابق، م٦، ص، ٢١٠.

(٨) حسن الوزان، **وصف إفريقيا**، ص، ٣٢٤.

(٩) **معلمة المغرب**، مطابع سلا ٢٠١٤، ج١٩، ص، ٦٣٥٧.

(١٠) البكوري معاد، **قبائل غمارة من مواجهة الضغوط الاستعمارية إلى فرض الحماية الإسبانية ١٨٥٩ – ١٩٥٦**، منشورات المندوبية السامية لقدماء المقاومين وأعضاء جيش التحرير، طبعة ٢٠١٨، ص ١٤٠.

(١١) المودن موسى، مرجع سابق، ص، ٧.

(١٢) موليراس أوجيست، **المغرب المجهول**، اكتشاف جبالة، ترجمة عز الدين الخطابي، منشورات تيفرازنايف، الدار البيضاء، مطبعة النجاح الجديدة، ط١، ٢٠١٣، ج٢، ص، ٢٧٥.

(١٣) المودن موسى، **أمازيغية غمارة: الأصول الواقع الآفاق**، مجلة ذخائر، عدد ١٣، يونيو ٢٠٢٣، ص، ٤٠-٤١.

(١٤) الموسوعة الإلكترونية ويكيبيديا، اطلع عليه بتاريخ، ٢٠٢٣/١٢/٩.

(١٥) الودغيري عبد العلي، **اللغة والدين والهوية**، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ٢٠٠٠، ص، ٦٨.

(١٦) توجد أخبار المغرب الأقصى في بداية العصر الوسيط متفرقة بين مظان عدة:

- بعضها مشرقي ألفه بعض المؤرخين العرب مواكبة منهم للفتح والدولة الإسلامية في شمال أفريقيا، وأبرز مصادر هذا الصنف: كتاب **فتوح البلدان** للواقدي (ت. ٢٠٧ هـ)، **وفتوح البلدان** للبلاذري (ت. ٢٧٩ هـ)، **ومروج الذهب** للمسعودي (ت. ٣٤٥ هـ)، وعدد من النصوص الجغرافية القديمة مثل كتاب **البلدان** لليعقوبي ت. ٢٨٤ هـ)، **وصورة الأرض** لابن حوقل (ت. قريبا من عام ٤٠٠ هـ)، **وأحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم** للبشاري (ت. حوالي عام ٣٩٠ هـ)، **والمغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب** للبكري (ت. في عام ٤٨٧ هـ)..
- وبعضها الآخر مغربي ألفه مؤرخون مغاربة، لكنه متأخر عن الأول بعض الشيء. ومن أهم مصادر هذا الصنف: كتاب **العبر** لابن خلدون (ت. في عام ٨٠٨ هـ)، **والبيان المغرب** لابن عذاري (ت. قريبًا من منتصف القرن الثامن هـ)، **والأنيس المطرب بروض القرطاس** لابن أبي زرع (ت. بداية المئة الثامنة)، وكتاب **الحلل الموشية** لمجهول. (جبرون محمد، **انشقاق الهوية جدل الهوية ولغة التعليم في المغرب الأقصى من منظور تاريخي**، ضمن كتاب، **اللغة والهوية في الوطن العربي إشكالات تاريخية وسياسية**، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، ط١، ٢٠١٣، ص، ٧٢).

(١٧) جبرون، م س، ص، ٦٢.

(١٨) نفسه، ص، ٦٣ – ٦٦.

(١٩) حمداوي جميل، **معالم الحضارة الأمازيغية**، (PDF) ط٢، ٢٠١٦، ص، ٨٥.

(٢٠) جبرون، م س، ص، ٦٨.

(٢١) نفسه، ص، ٦٩.

(٢٢) التوري ميلود، **الأمازيغية والفينيقية وبينهما العبرية واليونانية**، مطبعة الرباط، ٢٠٠٩ ص، ١٠٨.

(٢٣) جبرون، مرجع سابق، ص، ٨٠.

(٢٤) حمداوي جميل، مرع سابق، ص، ١٠٢.

(٢٥) البكوري معاد، مرجع سابق، ص، ١٤٢.

(٢٦) حوار مع المؤرخ الغماري محمد اثار، أجرى الحوار: السيد عبد الكريم الستوتي/ جريدة لاديبيش.

(٢٧) البكوري معاد، م س، ص، ١٧٤.

(٢٨) نفسه، ص، ١٧٤.

دراسات
ISSN: 2090 – 0449 Online
ARCIF Arab Citation and Impact Factor, [Q3].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [1.73].

المُصْطَلَحَات اللُّغَويَّة العربية الصحيحة للمسكوكات الإسلامية

د. محمد الحسيني
دكتوراه في التاريخ الإسلامي
مدير مركز الكويت العالمي لدراسة
المسكوكات الإسلامية – دولة الكويت

مُلَخّص

تعتبر النقود مصدرًا هامًا في الدراسات اللغوية خاصة بما يتعلق بالعِبَارَات والمُصْطَلَحَات اللُّغَويَّة الخاصَّة للنُّقُود وَالْمَسْكُوكَات الإِسْلامِيَّة المعربة والعربية المحضة الصَّحيحَة وَالسَليمَة المَنْطِقيَّة المُنْضَبِطَة الواقعيَّة المَوْزونة مِنْ خلال الوَصْف والشرح والمعنى اللغوي بواسطة الوصف فمن هنا جاء الاهتمام الكبير بكتابة دقة المصطلح لاسيما المصطلح والوصف اللغوي يدل على توضيح المعنى الصحيح الحقيقي بواسطة التعريف لكل مسكوكة إسلامية بواسطة السياق اللغوي والاصطلاحي المنضبط، الصحيح الواقعي الحقيقي المقبول حيث يعد المصطلح هاما للغاية التي تُستعمل فيه الكلمات المتلازمة المترادفة عند الوصف والشرح لاسيما هو الذي يحدّد المفهوم المنضبط بل ويبيّن المراد من المعنى الحقيقي عند قراءة كل مسكوكة إسلامية معربة أو عربية محضة كل على حدة. ويهدف البحث إلى التعرف على المصطلحات اللغوية للنقود والمسكوكات الإسلامية. ويوضح البحث أن موضوع دقة وصحة لفظ وكتابة المصطلحات اللغوية الخاصة للنقود والمسكوكات الإسلامية يعتبر من ضمن أهم الدراسات في العلوم الاقتصادية والإنسانية والثقافية، التي شغلت فكر الإنسان في جانبه اللغوي والفقهي، وبالتالي فهي تمثل أهم المصادر لكتابة التاريخ، لأنها تكشف عن خبايا وحقائق كثيرة، ولكن مما يؤسف أن دراسة المسكوكات الإسلامية في العالمين العربي والإسلامي لم تصل إلى المستوى الذي يليق بهذا الأثر الهام. وينقسم البحث إلى تمهيد، وثلاث مباحث: المبحث الأول: المصطلحات اللغوية للنقود الذهبية الإسلامية المعربة والعربية، والمبحث الثاني: المصطلحات اللغوية للنقود الفضية، الإسلامية المعربة والعربية، والمبحث الثالث: المصطلحات اللغوية للنقود النحاسية. الإسلامية المعربة والعربية.

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث: ١٠ يونيو ٢٠٢٤
تاريخ قبـول النشـر: ١٢ يوليو ٢٠٢٤

كلمات مفتاحية:

سكة؛ دينار؛ لغوي؛ نقود؛ نحاس

معرِّف الوثيقة الرقمي: 10.21608/kan.2024.296601.1140 doi

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

محمد الحسيني. "المُصْطَلَحَات اللُّغَويَّة العربية الصحيحة للمسكوكات الإسلامية".- دورية كان التاريخية.- السنة السابعة عشرة- العدد السادس والستون؛ ديسمبر ٢٠٢٤. ص ٢٤ – ٣٧.

Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique

Corresponding author: alfkrdrasatlya@gmail.com
Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com
Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg

مُقدِّمَةُ

السكة بكسر السين أي الدراهم المضروبة على سكة الحديد المنقوش عليها والتي تطبع عليها الدراهم والدنانير[١]، وتكون مختومة بإشراف رسمي، عن طريق قطعة حديدية تتضمن صورا وكلمات مقلوبة تظهر عند الضرب بشكل مستقيم، هذه القطعة أطلق عليه اسم السكة، وقد استعملت لختم الدنانير والدراهم والفلوس التي جرى تداولها عبر العصور، وتغيرت أشكالها وتبدلت حسب الحكام واستعملها الناس،[٢] وتُعَدّ العملة تطور خطير من التطورات التي أثرت في الحياة الاقتصادية للبشر، أحدث اختراعها انقلابًا كبيرًا في النظم الاقتصادية والاجتماعية، ويعد إيجادها من المخترعات الكبرى التي لعبت دورًا خطيرًا في حياة الإنسان وما تزال تلعبه[٣].

وقد عرف العرب قبل الإسلام، نظام التعامل المالي الحقيقي وتعاملوا أيضا بوزن الذهب والفضة فكانوا يشترون الرقيق على سبيل المثال بأوزان مثل الأوقية ٤٠ والناش ٢٠ والنواة ٥ والمثقال ١ من ذهب أو فضة[٤]، وعرفوا أيضا العديد من أنواع النقود- مع عدم وجود سكة خاصة بهم- وذلك من خلال العلاقات التجارية التي كانت تربطهم مع الأقاليم والدول الأخرى، لاسيما الكبرى منها الدولة البيزنطية والفارسية والتي كانت مصدرا لتلك النقود، والغرب النقود البيزنطية، ومع الشرق النقود الفارسية[٥]، ولعل في هذا دلالة واضحة على صلة الحجازيين بشكل عام ومكة بشكل خاص بالروم والفرس واليمنيين، وأن هذه الصلة كانت في أغلبها تجارية[٦]، وكان العرب على معرفة بالنقود الصحيحة من الزائفة، والثقيل من الخفيف وزنا وعيارا[٧]، وأطلق أهل الحجاز على الدرهم والدينار لفظة (الناض)، وذلك إذا تحول نقدا بعد أن كان متاعا، وقد أورد ابن الجوزي أن الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه "كان يأخذ من الزكاة من ناض المال يعني الدراهم والدنانير التي ترتفع من أثمان المتاع"[٨]

تعريف النقود: النَّقْدُ في اللغة: أصل يدل على إبراز شيء وبروزه، والنقد: خلاف النَّسيئة وهو الإعطاء والقبض، والتَّنَقَادُ: تمييزُ الدراهمِ وإخراجُ الزَّيْفِ منها والنقد هو: الاختيار والتمييز، يقال: نقد الدراهم إذا ميز جيدها من رديئه[٩]، وفي الاصطلاح: النقدان هما الذهب والفضة وتتلازم معهما الفلوس البرونز رسميا بذلك؛ لأنهما ينقدان عند البيع كما أن النقد أيضًا يطلق على المال؛ إذ أن المتبادر للذهن عند إطلاق لفظ المال أنه يشمل النقد والعَرْض[١٠]، وعُرف النقد أيضا بأنه: ما اتخذه الناس ثمنًا من المعادن المضروبة، أو الأوراق المطبوعة ونحوها، الصادرة عن المؤسسة المالية صاحبة الاختصاص.[١١] وعرفه علماء الاقتصاد بأنه: أي شيء يكون مقبولاً قبولاً عامًا كوسيط للتبادل ومقياس للقيمة.[١٢]

أولاً: المصطلحات اللغوية للنقود الذهبية

تعتبر المصطلحات اللغوية للنقود الذهبية من اهم المصطلحات في العصور الإسلامية، حيث مصطلح الدينار من اكثر المصطلحات شيوعا، والدينار قطعة معدنية من الذهب ذات وزن معلوم وشكل مفهوم[١٣]، والمفردة هذه أعجمية عربها العرب من اللغة اليونانية اللاتينية (denarius – aureus)[١٤]، وقد عرف العرب هذه النقود وتداولوها قبل الإسلام فقد وردت في العديد من أشعارهم، كما وردت كلمة الدينار في أشعار عنترة العبسي : ولقد شربت من المدامة بعد ما ركد الهواجر بالمشوف المعلم[١٥] ويقصد بقوله (المشوف المعلم) الدينار. وعند ظهور الإسلام كان التداول بالدنانير البيزنطية، وكانت الدنانير المتداولة زمن الرسول (ﷺ) هي الدنانير الهرقلية والتي تحمل صورة الملك البيزنطي هرقل لوحده أو مع ولديه (هرقليوناس وقسطنطين) وقد قبض كل منهم على صليب طويل وتوج رأس الصليب بصليب أخر، وحمل على الظهر أربع مدرجات يعلوها صليب، ويحيط بها العبارات التي تذكر اسم الملك وسنة السك من سنوات حكمه بالحروف اللاتينية[١٦].

وقد وردت لفظة الدينار في القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة، حيث وردت في قوله تعالى (وَمِنْ أَهْلِ الْكِتابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينارٍ لا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلاَّ ما دُمْتَ عَلَيْهِ قائِماً ذلِكَ بِأَنَّهُمْ قالُوا لَيْسَ عَلَيْنا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ

عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ)[١٧]. وكذلك ورد في قوله (ﷺ) (إن هذا الدينار والدرهم أهلكا مَنْ كان قبلكم، ولا أراهما إلا مهلكيكما)[١٨]، وكذلك روي عن عثمان بن عفان (رضي الله عنه) عن أبي سعيد الخدري قوله (لا تبيعوا الدينار بالدينارين ولا الدرهم بالدرهمين).[١٩]

وبعد وفاة الرسول(ﷺ)، تولى بعده قيادة الدولة الإسلامية أربعة من الخلفاء الراشدين (رضي الله عنهم)، وفي عهدهم لم يجر على الدنانير أي تغيير أو إضافات وذلك لأسباب مهمة منها اهتمام الخلفاء الراشدين بتثبيت أركان الدولة الإسلامية الفتية والقضاء على الحركات المناوئة والمرتدة من جهة، ومن جهة أخرى استمرار قوة الدولة البيزنطية مقارنةُ مع الدولة الساسانية التي اهتز عرشها وزالت قوتها بعد أن هزمها العرب المسلمون في عدد من المعارك. وبعد قيام الدولة الأموية استمر التداول بالدنانير البيزنطية ولم يجرِ عليها أي تغيير حتى تم تعريبها على يد الخليفة عبد الملك بن مروان سنة (٧٧ هـ/ ٦٩٦ م)[٢٠]. وقد مال العرب للدنانير البيزنطية التي كانت تسمى بالهرقلية أكثر من ميلهم لغيرها، وضربوا بجمالها المثل وأوردوا ذكرها في أخبارهم وأشعارهم[٢١].

من نماذج المصطلحات اللغوية النقود الذهبية في علم المسكوكات الإسلامية:

المصطلح اللغوي رقم ١
(دينار إسلامي عربي الواقف)



دينار عبد الملك بن مروان تاريخ الضرب ٧٥ هجري
السمك - ١ ملم/ القطر - ٢٠ ملم/ الوزن٤,٢٥٠ غم

يتألف الشكل العام للوجه على صورة عبد الملك بن مروان وهو متدلي سيفه الكبير، تدور حوله كتابة بالخط الكوفي[٢٢]البسيط [٢٣]، هكذا: بسم الله-لا إله إلا الله وحده محمد رسول الله أما مركز الظهر جاء به صورة مدرج على اربع وعمود ولكن بدون صليب بتاتا، و تدور حوله بالطوق عبارات عربية بالخط الكوفي البسيط الناشف غير منقط متقدم من اليمن الى اليسار- بسم الله ضرب هذا الدينر سنة سبع وسبعين[٢٤]

مصطلح الدينار العربي البيزنطي الواقف[٢٥]، وعبارة دينار إسلامي عربي الواقف، الجواب الصحيح، للمصطلح اللغوي العلمي المنضبط عند عرض هويِّة المسكوكة بواسطة الحِقّبَة دينار ذهبي أموي إسلامي معرب، معرّب: اللَّفظ الأعجميّ الذي ينقله العرب بلفظه إلى العربيَّة وصاغوه على الأبنية العربيَّة أو احتفظوا به كما هو الدينار الأموي الإسلامي المعرّب.[٢٦] فكلمة المعرب لغة واصطلاحًا، المعرب لغويًا: قال ابن منظور: "العرب والعرب جيل من الناس معروف خلاف العجم".[٢٧] والعرب العاربة هم الخلص منهم، وأخذ من لفظه وأكد به، كقولك ليل لائل تقول: عرب عاربة وعرباء، صرحاء متعربة ومستعربة دخلاء ليسوا بخلص. والعربي منسوب إلى العرب وإن لم يكن بدويًا، قال ابن منظور: "عربي: بين العروبة والعروبية، وهما من المصادر التي لا أفعال لها.[٢٨]

والعرب: "هذه الأمة، أي هذا الجيل ولا واحد له من لفظه سواء أقام في البادية أم في المدن.[٢٩] وتعرب: "تشبه بالعرب، وتعرب بعد هجرته، أي صار أعرابيًا"[٣٠]، قال الأزهري: "المستعربة عندي قوم من العجم دخلوا في العرب فتكلموا بلسانهم وحكوا هيئاتهم وليسوا بصرحاء فيهم. ويكون التعريب أن يرجع إلى البادية بعدما كان مقيما بالحضر فيلحق بالأعراب، وقال: الإعراب والتعريب معناهما واحد وهو الإبانة. وأعرب عن الرجل: بين عنه، وعرب عنه: تكلم بحجته، وعرب منطقه أي هذبه من اللحن، وعربه: علمه العربية، وتعريب الاسم الأعجمي: أن تتفوه به العرب على منهاجها وقال الكسائي: والمعرب من الخيل: الذي ليس فيه عرق هجين. وقال شمر: التعريب أن يتكلم الرجل بالكلمة فيفحش فيها أو يخطئ والتعريب: قطع سعف النخل وهو التشذيب[٣١]، واصطلاحًا": هو استعمال لفظ غير

عربي في كلام العرب، وإجراء أحكام اللفظ العربي عليه"[٣٢]، أو "هو نقل اللفظ الأعجمي إلى العربية".[٣٣]

والدينار الواقف من العملات الإسلامية التاريخية النادرة والثمينة، ويحتوي على مأثورات جميلة ورموز تاريخية صورة الخليفة وثقافية ودينية وتحديد السنة وتحديد الفئة، ولقد ضرب ٣ أعوام فقط عام ٧٥. ٧٦. ٧٧. للهجرة، عبد الملك بن مروان كان يستخدم أماكن الضرب على المسكوكات في تلك الحقبة إثباتًا لسيادته على تلك الأماكن، خاصة خلال فترة خلافه مع عبد الله بن الزبير وأخيه مصعب، وما يدل على ذلك اختفاء مكان الضرب على مسكوكات الخليفة الواقف الذهبية سنة ٧٤هـ بعد مقتل ابن الزبير في مكة سنة ٧٣هـ، فلم يعد لمكان الضرب على تلك المسكوكات أهمية كما كانت من قبل وأصبح تاريخ الضرب الأكثر أهمية[٣٤]، نستنتج من العبارة والمصطلح الصحيح بالوصف للدينار، لذلك يُقال لغويًا معرب ليس عربي محض، ووصف الدينار عمليًا دينار ذهبي أموي معرب إسلامي.

المصطلح اللغوي رقم ٢ (دينار أموي)



كثيرًا ما نقرأ عبارة في علم المسكوكات دينار أموي سنة ٧٧ حيث إن النطق الصحيح للمصطلح اللغوي العلمي المنضبط هو: دينار ذهبي أموي عربي أي معرب كاملاً وليس تعريب جزئي[٣٥]، عربي إسلامي محض، مفهوم (المحض) في اللغة والاصطلاح: إن النظرة المتأنية في كتب المعجمات تكشف للناظر أن أغلبها تحصر دلالته في كل شيء خلص من الشوب، مثلما نجد ذلك بوضوح المعنى عند الخليل (ت. ١٧٥هـ)، وهو يقول: ((المحض: اللبن الخالص بلا رغوة، وكل شيء خلص حتى لا يشوبه شيء فهو محض))[٣٦] . وتابعه الأزهري (ت. ٣٧ هـ)[٣٧].

أما ابن فارس (ت. ٣٩٥هـ)، بعد أن بحث في أصل اللفظة، فقد قال: ((محض: الميم والحاء والضاد كلمة تدل على خلوص الشيء. منه اللبن المحض الخالص))[٣٨]. وكل ما تقدم من الآراء سلّم بها ابن منظور (ت. ٧١١ هـ)[٣٩]، أما من جهة الاصطلاح فقد بين معناه أبو هلال العسكري (ت. ٣٩٥هـ)، قائلاً: ((أن المحض هو الذي يكون على وجهه لم يخالطه شيء))[٤٠]، وهذا الوصف كان هو المعتمد عند المناوي (ت.١٠٣١هـ)[٤١] التقارب الدلالي واللفظي واضح وبين من جهتي اللغة والاصطلاح، إذ أن كليهما يتجهان إلى أن المحض ما لا يخالطه خالط، ففي مجال اللغة يدل معنى اللفظة على الشيء المنقى والمهذب، كما بين ذلك ابن فارس من خلال وقوفه على أصل اللفظة بقوله: ((الخاء واللام والصاد أصل واحد مطرد، وهو تنقية الشيء وتهذيبه، يقولون: خلصته من كذا وخلص هو))[٤٢]، وقريبًا من هذا المدلول كان قول ابن منظور[٤٣].

وفي الاصطلاح قال أبو هلال العسكري: ((والخالص هو المختار من الجملة، ومنه سمي الذهب النقي عن الغش خالصًا))[٤٤]، فالمعنى اللغوي والاصطلاحي للفظة (خالص) يدلان على أن خلاص الشيء من الشوائب وتنقيته منه يسمى (خالصًا) التمييز والتفريق، فقد قال: ((الفرق بين المحض والخالص، أن المحض هو الذي يكون على وجهه لم يخالطه شيء، والخالص هو المختار من الجملة، ومنه سمي الذهب النقي عن الغش خالصًا، ومن الأول قولهم: ((لبنٌ محض: أي لم يخالطه ماء))[٤٥]. فدلالة النص تقتضي أن (المحض) في الأصل لم يخالطه شيء، بخلاف (الخالص)، الذي يُنقى من الشوائب حتى يكون خالصًا، وهذا التفريق قد أصبح قاعدة بنى عليها أرباب الاصطلاح أقوالهم، وسأكتفي بعرض ما يتعلق بلفظة (الخالص) منها، أما لفظة (المحض) في مجال الاصطلاح، فقد سبقت الإشارة إليها في محور بيان اللفظ اصطلاحًا، فمن إشارتهم لبيان لفظة (الخالص) قال المناوي: ((الخالص ما زال شوبه بعد ما كان فيه))[٤٦].

المصطلح اللغوي رقم ٣ (نصف دينار أموي)



كثيرًا ما نقرأ عبارة (نصف دينار أموي عام ٩١ ه)، والجواب الصحيح للمصلح اللغوي العلمي المنضبط هكذا: (نصف دينار ذهبي أموي عربي إسلامي عام أحدى وتسعين للهجرة)، فكرة إصدار أجزاء الدينار الأموي استوحيت من سكة أجزاء الصولدين أو السوليدوس البيزنطي التي عرفت بـ "تريميسس" (الثلث) و"سيميسس" (النصف)[٤٧]، وظهرت تلك الأجزاء إلى جانب السوليدوس الذهبي، وكانت في التداول منذ ما قبل الإسلام، وسكت ضروبها الأموية في شمال إفريقية في ثمانينات القرن الهجري الأول[٤٨]، ولم تكن عربية، بل حافظت على طرازها الأصلي، مع تحوير الرموز المسيحية كالصلبان، وتعديل معاني بعض المأثورات التي ظلت في الحرف اللاتيني[٤٩]، ومفهوم النِّصْفُ أحد شقي الشيء وضم النون لغة فيه وقرأ زيد بن ثابت رضي الله عنه ﴿فلها النُّصْفُ﴾ ... نَصَفَ الشيءُ نَصَفَ نَصفًا، ونُصُوفًا: انتصف. يقال: نَصَفَ النّهارُ، ونَصَفَ اللّيلُ[٥٠]، حتى يتم التفريق بين المعرب والعربي المحض ونصف دينار أموي محض شرعي ليس صلة أو قطعة تذكاري، وعبارة الذهبي[٥١]: مصطلحات المعدن النفيس الأصفر اللون المتصف بصفات فيزيائية معينة.[٥٢]

المصطلح اللغوي رقم ٤ (ثلث دينار أموي)



كثيرًا ما نقرأ عبارة ثلث دينار أموي سنة ٩٢ه، الجواب الصحيح للمصلح اللغوي العلمي المنضبط هكذا: (ثلث دينار ذهبي أموي عربي إسلامي محض)، العبارات تعطي طابع لغوي واضح خاصةً عندما نذكر عبارة عربي. إسلامي. محض. أي خاليًا من أي المأثورات الأجنبية، ومصطلح الثُّلْث: هو جُزء من وَحدة مُقسَّمة إلى ثلاثة أجزاء متساوية.[٥٣]

المصطلح اللغوي رقم ٥
(دينار معدن أمير المؤمنين)



تتميز هذه الدنانير بتفردها بتسجيل اسم مكان سكها أسفل كتابات مركز الوجه، بصيغة "معدن أمير المؤمنين "وبصيغة أخرى "معدن أمير المؤمنين بالحجاز" أسفل كتابات مركز الظهر على دينار سنة ١٠٥ه. وقد أجمع كثير من علماء المسكوكات على أن المدينة "معدن أمير المؤمنين "يقصد بها الحجاز عامة، ومكة بشكل خاص، وقد دعم هذا الرأي ظهور دنانير أخرى تحمل اسم مكان سكها "معدن أمير المؤمنين بالحجاز" مؤرخ بعام ١٠٥ه[٥٤]، كثيرًا ما نقرأ عبارة دينار معدن أمير المؤمنين، والجواب الصحيح للمصلح اللغوي العلمي المنضبط هو: دينار ذهبي أموي عربي إسلامي صلة[٥٥] شرعي لمعدن أمير المؤمنين بالحجاز، معني صلة أي ضرب بمناسبة ما[٥٦]، حيث وصف المسكوكة الذهبية علميا هو دينار شرعي صلة فقط ليس معرب أو قطعة تذكارية لوجود كلمة الدينر والوزن والقطر شرعي.

المصطلح اللغوي رقم ٦
(دينار ذهبي عباسي)



كثيرًا ما يُطلق على هذا الدينار عبارة: دينار ذهبي عباسي[٥٧]، لاسيما المصطلح الصحيح للوصف للدينار المعروض هو دينار ذهبي عباسي عربي إسلامي شرعي، لا سيما توجد دنانير ذهبية عباسية عربية إسلامية صلة

شرعية،[٥٨] دقة الوصف تعطي صورة واضحة للباحث، فيجب التفريق بينهما بواسطة الوصف للمصطلح العلمي المقبول، من حيث جوده العيار، والمقصود بالعيار هو نسبة ما في المسكوكة من ذهب خالص إلى بقية العناصر الفلزية الأخرى في تركيبها، إذا كانت دينارًا.[٥٩]

المصطلح اللغوي رقم ٧ (دينار أموي مزور)



كثيرًا ما يُطلق على هذه المسكوكة دينار أموي مزور عام ٧٧ه[٦٠]، الوصف العلمي الصحيح هكذا: دينار ذهبي أموي عربي إسلامي مزيف ليس مزور أو مغشوش عام ٧٧ ه، لاسيما التزوير والتزييف يوجد فرق شاسع بينهما بعلوم المسكوكات معني مزيف أيّ زيف قَلّدَّ صُنْعَها ليتم بيعها مع انه تزييف جديد حديث التزييف يختلف كليا مقابل.

لقد أطلق العرب على المغشوش من الدينار والدرهم أسماء مختلفة، لا شك أن للبعض منها دلالات معينة. من أشهرها لفظة (الزيف) و (الزائف) و (المزيف)[٦١] والتي تعني المردودة غير المقبولة.[٦٢] ونتيجة لذلك يمكننا القول بأنها لفظة عامة تطلق على كل مسكوكة رديئة. ومنها أيضًا لفظة (المبهرج) أو (البهرج)[٦٣]، وهي مشابهة في معناها للزيف، أي الرديء والمردود، أي كل ما هو مردود وباطل، والتي قيل عنها بأنها لفظة فارسية معربة[٦٤]، ومن الأسماء الأخرى لفظة (مموه) وهي تعني الطلاء بالذهب أو الفضة وما تحت ذلك شبه أو نحاس أو حديد ومنه التمويه وهو التلبيس.[٦٥] فيتبين لنا ذلك أن التمويه هو ضرب من معين من ضروب التزييف.

تعريف التزييف لغة واصطلاحًا: التزييف لغة: من الزيف، تقول: زَافَ البَعِيرُ يَزِيفُ زَيْفًا وزَيَفانًا وزُيُوفًا: إذا تَبَخْتَرَ في مِشْيَتِه؛ فهو زائف. وزَافَت المَرْأَةُ في مِشْيَتِها: إذا رَأَيْتَهَا كَأَنَّهَا تَسْتَدِيرُ. وزَافَت الدَّرَاهِمُ، زُيُوفًا، وزُيُوفَةً: صَارَتْ مَرْدُودَةً لِغِشٍّ فيها؛ وروي عن عمر "رضي اللّه عنه" أنه قال: من زافَتْ عليه دراهمُه فليأْتِ بها السّوق وليشترِ بها سَحْق ثوب، ولا يُحالِفِ الناسَ عليها أنها جيادٌ[٦٦]، والتزييف اصطلاحًا: عرف بأنه غش العملات المتداولة قانونيًا بين أفراد الشعب سواء كانت هذه العملات ورقية أم معدنية[٦٧]، وقد أطلق لفظ التزييف بوجه عام على عمليات غش وتقليد العملات.[٦٨]

المصطلح اللغوي رقم ٨ (دينار أموي مزيف)



كثيرًا ما يطلق على هذه المسكوكة الذهبية وليست برونز (دينار أموي مزيف[٦٩] عام ٧٧هـ). والبرونز وهو من المعادن التي تتكون من خليط من النحاس والقصدير بنسبة تسع أجزاء من النحاس إلى جزأين من القصدير، وقد كان البرونز يعرف عند المسلمين باسم "النحاس الأبيض" وذلك بسبب ما يحتوي عليه من نسبة القصدير العالية ذات اللون الأبيض.[٧٠] الوصف العلمي الصحيح هو: دينار ذهبي أموي عربي إسلامي مزور عام ٧٩هـ، فإن معني عبارة المزور هو عمل متعمد تم طمس حذف خنجر حرف من بداية عبارة تسع حتى يكون عام ٧٧ هـ مع أنه بالأساس ٧٩هـ وكذلك عام ٧٩هـ، ٩٧هـ، ٩٩هـ، حيث إن هذه الأعوام يتم شطب، وحذف السن الخنجر الأول ببداية كلمة تسع، تسعين حتى يكون عام سبع وسبعين.

المصطلح اللغوي رقم ٩ (دينار عباسي مزور)



كثيرًا ما يطلق على هذه المسكوكة: دينار عباسي مزور

والبعض يطلق عليه مزيف، الوصف العلمي الصحيح هو: دينار ذهبي عباسي عربي إسلامي مغشوش، ناله عملية الفراغة أو القراضة[٧١] فيكون بصفة مغشوش. معني الفراغة المغشوش أي تم سرق منه أجزاء صغير بتفريق وحفر الدينار ومن ثَمَّ صب فوقه فلز الرصاص أو النحاس ويتم طليه بماء الذهب، ولكن عند الاستعمال لسنوات تسقط هذه الحشوات ويتضح الغش. والقراضة: هو ذلك الجزء المقتطع من الدرهم الذي كان الناس يحرصون عليه ولا يحبذون صرفه كله؛ وأشار إليه فيما بعد النقشبندي.[٧٢] قد تكون القراضة أيضًا ما تبقى من الفضة بعد عملية السك بقالب الدرهم، وبهذه الحالة تختفي كثير من النقوش[٧٣].

المصطلح اللغوي رقم ١٠ (دينار أموي مزور)



كثيرًا ما يطلق على هذه المسكوكة الفضة: دينار أموي مزور أو مزيف أو مغشوش، والوصف العلمي الصحيح هو: دينار أموي عربي إسلامي زيوف، بواسطة هذه العبارة الصحيحة لقد تم توضيح انه أموي وعربي إسلامي زيوف بعهد، ومعني زيوف أي تم سكه وصناعته بخارج دار السكة الإسلامية المعتمدة وتمت تزيفه وصناعته بفلز البرونز أو الفضة ومن ثَمَّ يتم طليه بماء الذهب وبعد سنوات يتضح الأمر، وهو يختلف كليا ما يخص عملية المزيف[٧٤]، المزور، الفراغة المغشوش.

تعريف الغش: الغش لغة: ضد النصح، يقال: غشه غشا: لم ينصحه، وزين له غير المصلحة[٧٥]، وأظهر له خلاف ما يضمره، والغش، مأخوذ من الغشش، وهو المشرب الكدر، أو الكدر المشوب، سمي بذلك لقلة من يشرب منه بسبب الكدرة وعدم خلوصه وصفائه، والشي (المغشوش)، هو: غير الخالص[٧٦]، ولبن مغشوش: مخلوط بالماء[٧٧]، ويأتي الغش بمعنى الدخل والفساد، وحقيقته أن يدخل في الأمر ما ليس منه[٧٨]، فالغش: الخلط والشوب والمزج والتكدير، جاء في قرارات مجمع اللغة العربية بالقاهرة: إن مدلول الغش! في اللغة: إظهار غير الصحيح، ومجانبة الأمانة في الأداء، ومنه الغش! في النصح، والغش بمعنى الخلط، والشوب، ولا بأس بالاتساع في هذا المدلول، بحيث يستوعب ما تحمله الاستعمالات العصرية من معنى مجانبة الخلوص[٧٩].

التعريف الاصطلاحي: قال المناوي: الغش: ما يخلط من الرديء بالجيد[٨٠]، وهذا التعريف مناسب، إلا أنه غير جامع ولا مانع؛ أما أنه غير جامع؛ فلأنه لا يشمل نزع بعض صفات الشيء وهو من الغش، كما لو نزع دسم الحليب، وهذا يحصل في كثير من البلدان؛ فإنهم يأخذون وجه الحليب الدسم قبل بيعه، كذلك هذا التعريف غير مانع؛ إذ ليس كل خلط غشًا! فقد يخلط الإنسان اللبن بالماء لنفسه كي يكثر، ويستطيع أن يأتدم به عدد أكبر من عياله، أو ضيوفه، فقد حدث الزهري عن أنس: أن رسول الله (ﷺ) "أتي بلبن قد شيب بماء وعن يمينه أعرابي وعن يساره أبو بكر، فشرب النبي (ﷺ) ثم أعطى الأعرابي وقال: "الأيمن فالأيمن".[٨١]

ثانيًا: المصطلحات اللغوية للنقود الفضية

الدرهم قطعة معدنية من الفضة ذات وزن معلوم وشكل مفهوم [٨٢]، وقد استخدم العرب هذه الكلمة بعد تعريبها من أصلها اليوناني دراخما (Drachma)، والتي يقابلها في اللغة الفارسية (دراخم أو ديرام)[٨٣]، والدرهم عملة فضية استخدمها العرب نقلاً عن الفرس حيث كانت الأقاليم الشرقية من العالم تتعامل بالنقود الفضية، أي أنها تتبع قاعدة الفضة باعتبار الدراهم نقدها الرئيس[٨٤]، والدراهم المتداولة عند العرب قبيل الإسلام هي الدراهم الساسانية، والتي هي كانت عبارة عن قطعة معدنية من الفضة، وقد حملت على الوجه صورة جانبية للملك الساساني الحاكم معتمرًا التاج الساساني، وعلى الظهر دكة النار المجوسية ويقف على جانبيها حارسان مدججان بالسلاح[٨٥]، والدراهم الساسانية كانت على نوعين السود الوافية (البغلية) (سميت بالوافية لاستيفائها الوزن الأساسي للدراهم) ووزنها ثمان دوانيق، والنوع الآخر الطبرية العتق (العتق من العتيق) وزنها أربعة دوانيق.[٨٦]

المصطلح اللغوي رقم ١
(درهم عربي إسلامي)



كثيرًا ما نقرأ عبارة: درهم عربي إسلامي، ودرهم عربي ساساني، الجواب الصحيح، للمصطلح اللغوي العلمي المنضبط عند عرض هويَّة المسكوكة بواسطة الحِقْبَة هو: درهم فضة إسلامي مبكر معرب جزئي عام ٣١ للهجرة، الطراز المعرب الجزئي خلاف العربي المحض، ويعتبر عام ٣١ للهجرة هو أول درهم فضة إسلامي معرب على الطراز الكسراوي ضرب بالإسلام [٨٧]، درهم معرب جزئي إسلامي، وصف الدرهم علميًا، درهم معرب شرعي للتداول ليس صلة أو قطعة تذكارية.

درهم الإسلامي قطعة نقدية من الفضة وزنها ٦ دوانق[٨٨] = ٤٨ حبة = ٢،٩٧٩ غرامًا[٨٩]. المعرب: لغة. المجعول عربيًا. عربت اللفظ: أعربه تعريبًا. جعلته عربيًا. والتعريب "تهذيب المنطق من اللحن"، وتعرب القوم: دخلوا البادية. والعرب العاربة: القدماء الأوائل. فدلالة اللفظ تقوم على ارتباط اللفظ بالعربية على سبيل الجعل والاستعمال[٩٠]، وجاء في لسان العرب "عرب منطقه: أي هديه من اللحن وتعريب الأعجمي. أن تتفوه به العرب على منهاجها. تقول: عربته العرب، وأعربته أيضًا: صار عربيًا. وتعرب، واستعرب: أفصح[٩١]، فالتعريب: التبين والإيضاح. ومنه الحديث الشريف "الثيب تعرب عن نفسها: أي[٩٢] تفصح".

أما المعرب في الاصطلاح: فهو اللفظ الذي اقترضته العربية من غيرها، وغيرت وحورت حتى أخضعته لقوانينها في النطق، والأصوات، والدلالات، وهذا يشمل ما استقر في العربية من مفردات اقترضتها من لغات أجنبية على مر العصور، وأصبحت جزءًا منها، أو صارت بالشكل الذي "تتفوه به العرب على منهاجها" كما قال الأقدمون[٩٣]. والتعريب أيضًا: هو أن تتكلم العرب بكلمة على نظام كلامهم وأسلوبهم.. وتسمى هذه العصور عصور الاحتجاج". لقد سمي الجزء الأول من الدخيل الأجنبي -ما استعمله الفصحاء- بالمعرب[٩٤].

المصطلح اللغوي رقم ٢
(درهم إسلامي أموي)



كثيرًا ما نقرأ من خلال الوصف عبارة: درهم إسلامي أموي، الجواب الصحيح هو: درهم فضة أموي، عربي إسلامي محض، لاسيما الطراز عربي محض خلاف المعرب[٩٥]، نستنتج من العبارة والمصطلح الصحيح بالوصف تم التعريف أنه درهم فضة أموي عربي إسلامي محض خلاف الدراهم الإسلامية المعربة جزئيًا.

المصطلح اللغوي رقم ٣
(درهم إسلامي عباسي)



كثيرًا ما يُطلق على هذا الدرهم عبارة: درهم إسلامي عباسي، المصطلح الصحيح للوصف للدرهم المعروض هو: درهم فضة عباسي عربي إسلامي محض، لاسيما توجد دراهم فضية عباسية عربية إسلامية صلة شرعية فيجب التفريق بينهما بواسطة الوصف للمصطلح العلمي المقبول، نستنتج من العبارة والمصطلح الصحيح بالوصف، تم التعريف أنه درهم فضة أموي عربي إسلامي محض خلاف الدراهم الإسلامية المبكرة المعربة جزئيًا.

المصطلح اللغوي رقم ٤
(درهم السيدة زبيدة)





كثيرًا ما يطلق على هذا الدرهم عبارة: درهم السيدة زبيدة[٩٦]، والبعض يكتب الدرهم التذكاري للسيدة زبيدة[٩٧]، والبعض يكتب درهم صلة تذكاري للسيدة زبيدة، المصطلح الصحيح للوصف للدرهم المعروض هو: درهم فضة عباسي عربي إسلامي صلة شرعي، التذكاري الميدالية لا يكتب به الفئة بواسطة عبارة الدرهم، لا بد أن يكون الوصف دقيق وحقيقي ومنطقي، درهم عربي صلة شرعي لتسجيل الفئة به بعبارة درهم، هذا الدرهم من دراهم الصلة الشرعية، وليس صلة تذكاري كما ذكرت الدكتورة الكريمة[٩٨]، والدرهم يحمل تاريخ سنة (١٨٥هـ/ ٨٠١م)، ويذكر أن السيدة زبيدة في هذه السنة جمعت ابني هارون الأمين والمأمون في إحدى ضياعها وحاولت أن ترقق قلبيهما وترطب الأجواء بينهما،[٩٩] لا سيما وان هارون أعطى ولاية العهد لابنه الأصغر الأمين أولاً ثم للمأمون بعده.[١٠٠] ويبدو أن ضرب هذا الدرهم[١٠١] قد حصدت السيدة زبيدة نتائجه وبحجة أن تكون الخلافة في رجل هاشمي الأبوين،[١٠٢] فيذكر أن هارون الرشيد جدد البيعة لولديه الأمين ثم المأمون بعده، في السنة اللاحقة من ضرب هذا الدرهم.[١٠٣]

المصطلح اللغوي رقم ٥
(درهم إسلامي عباسي نادر الراضي بالله)



كثيرًا ما نقرأ عبارة: درهم إسلامي عباسي نادر الراضي بالله [١٠٤] أو درهم إسلامي عباسي صلة نادر الراضي بالله أو درهم إسلامي عباسي تكاري نادر الراضي بالله. للأسف الشديد الكثير من الخبراء العرب والأجانب والمتاحف والمزادات والمحاضرات والندوات العالمية والأبحاث والمجموعات الخاصة تطلق عبارة درهم فضي للخليفة العباسي الراضي ضرب مدينة السلام سنة ٣٢٥ هجريًا، الجواب الصحيح، مسكوكة فضية عربية إسلامية عباسية صلة تذكارية مدينة السلام سنة ٣٢٥ للخليفة الراضي بالله، نعم مسكوكة قطعة فضية تذكارية ميدالية فقط، وليس درهم عربي محض أو درهم صلة شرعي بتاتا، أو أن يكون خاص للتداول به بأسواق العرب وأكبر دليل بذلك عدم تسجيل ونقش الفئة الدرهم (بسم الله ضرب بمدينة السلام/ سنة خمس وعشرين ومائتين).

ثالثًا: المصطلحات اللغوية للنقود النحاسية

الفلس عملة مساعدة للدراهم، استخدمت إلى جانب الدنانير الذهبية والدراهم الفضية، حيث استخدمت الفلوس في العمليات التجارية الصغيرة، وقد اهتم العرب من ضبط أوزانها ونقوشها والاهتمام بصنجها الزجاجية الخاصة بها[١٠٥]، واستخدم العرب هذه اللفظة (الفلوس) بعد تعريبها من اللغة البيزنطية، وأصل هذه الكلمة (أفلس) ومفردها فلس وجمعها فلوس[١٠٦]، وهي تعريب للكلمة اليونانية (follies) والتي تعني قشرة معدنية[١٠٧].

استخدمت الفلوس النحاسية في التعاملات منذ القرن الخامس الميلادي في عهد الإمبراطور البيزنطي آنا سطيوس الأول (٤٩١- ٥١٨ م) وكان وزن الفلس

يساوي (٨،٥ غم) وقطره (٢٤ ملم) وقد حمل على أحد جانبيه الحرف (M)[١٠٨] الذي يرمز للرقم أربعين نميًا، كما حملت الفلوس البيزنطية صورة نصفية للسيدة مريم العذراء (عليها السلام)[١٠٩]. كما خلدت الفلوس البيزنطية الانتصارات التي حققها الحاكم البيزنطي هرقل سنة ٦٢٩ م، حيث حملت صورته واقفًا ومرتديًا الملابس العسكرية ويحمل بيده صليبًا طويلاً وبجانبه ابنه بالملابس المدنية، ووزن هذه الفلوس ١٠،٦ غرام[١١٠]، وبالإضافة إلى ذلك فقد ضرب هرقل فلوسًا أخرى حملت صورة النسر والتي ترمز إلى النصر الذي حققه على الفرس واسترجاعه بلاد الشام منهم[١١١]. أما أوزان الفلوس فقد اختلفت فالذي يحمل الحرف (M) يساوي أربعين نميا، وكانت له أجزاء أخرى وقد حملت حروفًا لتميزها، فالذي يحمل الحرف (K) يساوي عشرين نميا، أما الذي يحمل الحرف (I) يساوي عشر نميات، بينما الذي حمل الحرف (E) فيساوي خمسة نميات[١١٢].

لم يكن للعرب في الجاهلية نقودٌ خاصة بهم، وعند ظهور الإسلام اقر الرسول الكريم محمد (ﷺ) التداول بالسكة السابقة لظهور الإسلام من الدنانير الذهبية والفلوس النحاسية البيزنطية والدراهم الساسانية[١١٣]، وبعده وفاة الرسول (ﷺ) تولى الخلافة أبي بكر (رضي الله عنه) (١١- ١٣ هـ) استمر التداول بتلك الفلوس بالإضافة إلى النقود الأخرى دون أجراء أية إضافات عليها[١١٤]، وذلك لقصر فترة خلافته وحدوث حروب الردة في عهده، وبعد وفاة أبي بكر (رضي الله عنه) سنة ١٣هـ / ٦٣٤م تولى الخلافة بعده عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) (١٣- ٢٣ هـ) وفي عهده فتحت أقطار ذات حضارة عريقة مثل بلاد الشام والعراق ومصر، كما جرت في عهده أولى الإضافات على النقود حيث وصلنا فلس نحاسي على الطراز البيزنطي من سنة ١٧هـ/ ٦٣٨م، قد كتب عليه اسم الخليفة (عمر) بالحروف العربية[١١٥]، ويعتقد أن الفلوس النحاسية العربية التي ضربت على الطراز البيزنطي سبقت الدراهم الساسانية بحملها كلمات وحروفًا عربية.[١١٦]

المصطلح اللغوي رقم ١
(فلس الخليفة الواقف)



كثيرًا ما نقرأ من خلال الوصف بالكتب المزادات المحاضرات عبارة فلس الخليفة الواقف[١١٧] وهو يتشابه قليلا مع دينار عبد الملك سبق شرحه، الجواب الصحيح هو: فلس برونز أموي معرب إسلامي الواقف. نستنتج من العبارة والمصطلح الصحيح بالوصف تم التعريف المنطقي الصحيح بواسطة وصف الفلس علميا فلس معرب ليس محض أو شرعي وليس صلة أو قطعة تذكارية[١١٨]. بل هو مجرد برونز أموي معرب إسلامي يطلق عليه مجازًا الفلس الواقف، وسبب ذلك لنقش صورة ورنكة الخليفة عبد الملك بن مروان واقفًا بمركز الفلس.

المصطلح اللغوي رقم ٢
(فلس إسلامي أموي)



كثيرًا ما نقرأ من خلال الوصف بواسطة الكتب المزادات المحاضرات عبارة: فلس إسلامي أموي، الصحيح الواجب الاهتمام بدقة الوصف عند عرض هوية المسكوكة الإسلامية حتى يستطيع القارئ معرفة المصطلح الصحيح الحقيقي الواقعي للمسكوكة المعروضة، الجواب الصحيح هو: فلس برونز أموي عربي إسلامي محض[١١٩]، كلمة برونز تعريف حقيقة الفلز والمعدن، وكلمة عربي أي أنه مخالف المعرب الجزئي، وكلمة محض أي أنه خاليًا من الشوائب والمأثورات غير العربية.[١٢٠]

المصطلح اللغوي رقم ٣
(فلس عباسي إسلامي)



كثيرًا ما يطلق على هذه المسكوكة البرونز: فلس عباسي إسلامي، المصطلح الصحيح للوصف للفلس المعروف هو: فلس برونز، عباسي عربي إسلامي محض فيجب التفريق بينهما، هذا الفلس منشور،[١٢١] وأيضًا من ضمن مجموعة.[١٢٢]

خَاتِمَةٌ

من خلال دراسة موضوع البحث توصلنا إلى عدة نتائج مهمة، منها:

- تعريف السكة والنقود لغويًا واصطلاحًا وتفسير مفهومهم النقدي.
- معرفة النقود المتداولة عند العرب قديمًا وأوزنها.
- تناول البحث المصطلحات اللغوية للنقود الذهبية، وما ورد عليها من مصطلحات على وجهي النقد.
- إدراك أنواع النقود الذهبية ومصطلحاتها.
- التعرف على أنواع الغش والتزييف التي تعرضت لها النقود خلال العصر الإسلامي مع توضيح مفهومها.
- تناول البحث المصطلحات اللغوية للنقود الفضية، وما ورد عليها من مصطلحات على وجهي النقد.
- الرجوع إلى أمهات الكتب والمصادر في تفسير المصطلحات.
- تناول البحث المصطلحات اللغوية للنقود النحاسية، وما ورد عليها من مصطلحات على وجهي النقد.
- الاعتماد على بعض النماذج من النقود الإسلامية في متن البحث.

الإحالات المرجعية:

(١) الشوكاني (محمد بن علي بن محمد. ت ١٢٥٥هـ): **نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار**، دار الجيل، بيروت ١٩٧٣، ج٥، ص ٣٣٩.

(٢) هناء رضوان: "**النقود الإسلامية القديمة**"، مجلة الاجتهاد، العدد ٣٤-٣٥، دار الاجتهاد، السنة التاسعة، بيروت ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م، ص ١١٩-١٢٠.

(٣) جواد علي: **المفصل في تاريخ العرب**، ط ٢، جامعة بغداد ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م، ج ٧، ص ٤٨٨.

(٤) جواد علي: **المفصل في تاريخ العرب**، ج ٧، ص ٤٨٨- ٤٨٩.

(٥) عمر يحيى محمد: **مكة المكرمة "عبقرية المكان وعبقرية الدور**، محاضرة ألقيت في دمشق بمناسبة اختيار مكة المكرمة عاصمة للثقافة الإسلامية ٢٠٠٥م، ص ٦.

(٦) أحمد إبراهيم الشريف: **مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول**، دار الفكر العربي، القاهرة ٢٠٠٥م، ص ١٨٢.

(٧) هناء رضوان: **النقود الإسلامية القديمة**، ص ١١٩- ١٢٠.

(٨) **غريب الحديث**، تحقيق عبد المعطي أمين القلعجي، ط ١، دار الكتب العلمية بيروت ١٩٨٥م، ج ٢، ص ٤١٥.

(٩) المقري الفيومي، أحمد بن محمد بن علي (ت ٧٧٠هـ)، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، ط/ دار الحديث، القاهرة ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، كتاب: **النون**، فصل: "النون مع القاف وما يثلثهما"، مادة: (ن ق د)، ص٣٦٨؛ ابن منظور: **لسان العرب**، ج٤، ص٢٥٤؛ بن فارس أبي الحسين أحمد (ت٣٩٥هـ)، **معجم مقاييس اللغة**، ط/ دار الجيل بتحقيق: وضبط عبد السلام محمد هارون، ط/ دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ - ١٩٩١م، ج٥، ص٤٦٧؛ **المعجم الوجيز**، ط/ مجمع اللغة العربية الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م، باب: النون، مادة: (نقد) ص٦٢٩.

(١٠) سليمان بن عمر بن منصور العجيلي الأزهري، المعروف بالجمل (ت ١٢٠٤هـ): **حاشية الجمل، على شرح المنهج لشيخ الإسلام**: زكريا بن محمد بن أحمد الأنصاري، تعليق عبد الرازق غالب المحمدي، دار الكتب العلمية (د.ت)، ج٢، ص٢٥١.

(١١) محمد رواس قلعة جي: **معجم لغة الفقهاء**، ط١، دار النفائس بيروت- لبنان، ١٩٩٦م، مادة: (نقد)، ص٤٥٦.

(١٢) محمد عبد اللطيف الفرفور: "**أحكام النقود الورقية**"، بحث منشور بمجلة مجمع الفقه الإسلامي التابعة لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، الدورة الثالثة، ١٩٨٧م، ج٣ ص ١٧١٦.

(١٣) عبد الرحمن فهمي، **النقود العربية ماضيها وحاضرها**، المؤسسة المصرية، ١٩٦٤م، ص ٨؛ الحسيني، **تطور النقود العربية الإسلامية**، ص١٨.

(١٤) عبد الرحمن فهمي، **صنج السكة في فجر الإسلام**، القاهرة، مطبعة دار الكتب المصرية، ١٩٥٧، ص٢٨.

(١٥) ناهض عبد الرزاق دفتر، **المسكوكات**، الكويت، دار السياسة، بدون تاريخ، ص٢٧.

(١٦) عبد الرحمن فهمي محمد، **الشارات المسيحية والرموز القبطية على السكة الإسلامية**، المؤتمر الثالث للآثار في البلاد العربية، فاس، ١٩٥٩، ص٣٣٨.

(١٧) سورة آل عمران (الآية ٧٥).

(١٨) الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر بن سلمان المصري (ت. ٨٠٧ هـ)، **مجمع الفوائد ومنبع الفوائد**، الكبير والأوسط، تحقيق محمد عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٩، باب ما يخاف عليه من الغنى، جـ ١٠، ص ٢٩٣ – ٢٩٥.

(١٩) النيسابوري، مسلم بن الحجاج (ت. ٢٦١هـ)، **صحيح مسلم**، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار أحياء التراث العربي، ١٩٩١، باب ١٤ (الربا)، رقم الحديث ٧٧، ص ١٥٨٥.

(٢٠) حسان حلاق، **تعريب النقود والدواوين في العصر الأموي**، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ١٩٧٨، ص ١٣ – ٢٥.

(٢١) هناء رضوان: **النقود الإسلامية القديمة**، ص ١١٩ - ١٢٠.

(٢٢) يرجع الأصل الاشتقاقي للخط الكوفي إلى النوع الأول للخط العربي المتمثل بالخط الجاف المنسوب إلى مكة والمدينة، وهما مشتقان عن الخط النبطي المتولد عن الخط الآرامي. الباشا، حسن، **موسوعة العمارة والفنون الإسلامية**، ط١، ج٣، القاهرة: أوراق شرقية، ١٩٩٩م،١٨٤؛ الحداد، عبد الله عبد السلام **"تطور الخط الكوفي في اليمن منذ صدر الإسلام حتى نهاية العصر الأيوبي في اليمن(١-٦٢٦هـ/٦٢٢-١٢٢٩م)"** مجلة أبجديات، مركز الخطوط، مكتبة الإسكندرية، ع١، أكتوبر ٢٠٠٦م،

(٢٣) يُعَدّ الخط الكوفي البسيط أقدم أنواع الخطوط العربية التي ظهرت على النقود الإسلامية، يتميز بأنه خط منسق الحروف والكلمات والأسطر وتميز بوجود الزوايا القائمة وقصر الحرف وسمك الخط وأنه خالي من أى ضرب من ضروب الزخرفة. جمعه، إبراهيم، **دراسة في تطور الكتابات الكوفية على الأحجار في مصر في القرون الخمسة الأولى للهجرة**، القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٦٩م،٤٥؛ القيس، ناهض عبد الرازق، **تاريخ الخط العربى**، عمان: دار المناهج، ٢٠٠٧م، ٨٦؛ النبراوي، رأفت محمد محمد، **الآثار الإسلامية، العمارة والفنون والنقود**، القاهرة، ٢٠٠٨م، ٥٣٩.

(24) https://www.qudamaa.com/vb/node/48021

(٢٥) للمزيد من التفاصيل يُنظر: عاطف منصور محمد رمضان، **موسوعة النقود في العالم الإسلامي**، ط١، دار القاهرة، القاهرة، ٢٠٠٤. (في جزأين)، ناهض عبد الرزاق القيسي: **النقود في العراق**، بيت الحكمة، ط١، بغداد، ٢٠٠٢. (الصفحات جميعها)، جواد علي: **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، ط١، آونددانش، ٢٠٠٦م، ج٧، (الصفحات جميعها).

(٢٦) محمد الحسيني: **التأثير الإسلامي على المسكوكات البيزنطية**.

(٢٧) ابن منظور، **لسان العرب** - مادة (عرب)، دار صادر - بيروت، ط٣، ص ٥٨٦

(٢٨) ابن منظور، **لسان العرب** - مادة (عرب)، دار صادر - بيروت، ط٣، ص ٥٨٦

(٢٩) **مجمل اللغة** - أحمد بن فارس، مؤسسة الرسالة - بيروت، ١٩٨٦،٢، ج ٣، ص ٧٥٠.

(٣٠) الجوهري، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، ج ١، ص ١٧٨

(٣١) **ابن منظور** السان العرب - مادة (عرب)، دار صادر - بيروت، ط٣، ص ٥٨٦.

(٣٢) محمد حسن عبد العزيز، **التعريب في القديم والحديث**، دار الفكر العربي، ط١، ١٩٩٨، ص ٤٧.

(٣٣) نور الدين آل علي، **التعريب وأثره في الثقافتين العربية والفارسية**، دار الثقافة - القاهرة، ١٩٧٩، ص١٧.

(٣٤) محمد الحسيني: **المسكوكات الاسلامية في دمشق وبغداد والقاهرة**.

https://www.kuna.net.kw/ArticleDetails.aspx?id=2167243&language=ar

(٣٥) عن تعريب السكة، يُنظر: البلاذري، أبي العباس أحمد بن يحيى بن جابر، **فتوح البلدان**، تحقيق عبد الله أنيس الطباع، بيروت، مؤسسة المعارف، ١٩٨٧م، ص٢٣٧ - ٢٣٨، و٤٤٧ - ٤٥٠؛ ابن خلدون، **مقدمة ابن خلدون**، ص٤٦٤؛ عبد الرحمن فهمي: **النقود العربية ماضيها وحاضرها**، ص ٤٢ + فجر السكة، ص ٢٩١ + تعريب النقود، ص٣٨٣ - ٣٩٢؛ الكرملي: **النقود العربية وعلم النميات**، ط ٢، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة ١٩٨٧ م، ص٣٧٥ - ٣٧٦.

(٣٦) الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت. ١٧٥هـ): **كتاب العين**، تح: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار الرشيد، العراق، ١٩٨١م، ج٣، ص١١.

(٣٧) الأزهري (ت. ٣٧٠هـ): **تهذيب اللغة**، تح: عبد الكريم العرباوي، راجعه: محمد علي النجار، ج٤، ص٢٢٥.

(٣٨) بن فارس: **معجم مقاييس اللغة**، ص ٩٤٠.

(٣٩) بن منظور: **لسان العرب**، ج٤، ص٦٥٦؛ مادة (محض).

(٤٠) أبو هلال العسكري (ت. ٣٩٥هـ): **الفروق في اللغة**، تح: جمال عبد الغني مدغش، ط ٢، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٩ م، ص٥٤٦.

(٤١) المناوي (ت.١٠٣١هـ): **التوقيف على مهمات التعاريف**، ط ١، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٩٠م، ج١، ص ٣٠.

(٤٢) بن فارس: **معجم مقاييس اللغة**، ص٣٠٩.

(٤٣) بن منظور: لسان العرب، ج٤، ص ٥٠٩ مادة (خلص).

(٤٤) أبو هلال العسكري: **الفروق في اللغة**، ص ٤٥٦

(٤٥) أبو هلال العسكري: **الفروق في اللغة**، ص٤٥٦.

(٤٦) المناوي: **التوقيف على مهمات التعاريف**، ج١، ص١٥٨.

(٤٧) العش: **النقود العربية الإسلامية المحفوظة في متحف قطر الوطني** الجزء، قطر: وزارة الإعلام، ١٩٨٤، ص٨٦.

(٤٨) ناهض عبد الرازق دفتر: **دوافع تعريب المسكوكات**. مجلة المسكوكات، ١٩٨٣م، ص٢٢؛ ناهض عبد الرازق دفتر القيسي، **"النقوش والكتابات على المسكوكات الأموية"**، مجلة الاتحاد العام للآثاريين العرب، الاتحاد العام للآثاريين العرب، مصر، العدد ١، ٢٠٠٠، ص ٢٦١ - ٢٧٢.

(٤٩) ناهض عبد الرزاق: **المسكوكات وكتابة التاريخ**، ص٣٣.

(٥٠) ابن منظور، **لسان العرب**، دار صادر، مادة (نصف)؛ **معجم الفروق في المعاني**، محمد فريد عبد الله، دار المواسم، ب.ط، ب.ت، مادة "نصف".

(٥١) بن منظور: **لسان العرب**، ج٦، ص٤٩؛ مادة (ذهب).

(٥٢) وقيل هو اسم للذهب والفضة قبل ضربهما أو للأول فقط والمراد الأعم، وقال الجوهري: لا يقال: تبر إلا للذهب. الخطيب الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، ج٣، ص٣٩٨.

(٥٣) بن منظور: **لسان العرب**، ج٣، ص٣٣؛ مادة (ثلث).

(٥٤) نايف الشرعان: نقود أموية وعباسية ضرب الحجاز ونجد وتهامة محفوظة في مؤسسة النقد العربي السعودي، ماجستير، جامعة الملك سعود-الرياض-المملكة العربية السعودية،١٩٩٧، ص٧٩.

(٥٥) نقود الصلة/ نقود ضربت للدعاية وعلى بعضها تصاوير الخلفاء تختلف عن نقود التعامل من حيث النصوص والأوزان لم يصل إلينا منها إلا القليل جدًا وقد أطلق عليها الصلة ليصلوا بها الأقارب والأصحاب والفقراء، ناصر النقشبندي، **نقود الصلة والدعاية**، مجلة مسكوكات، العدد٣ مديرية الاثار العامة، ١٩٧٢، ص٧.

(٥٦) عبد العزيز حميد، **الموازنة بين الدينار والدرهم حتى نهاية العصر العباسي**، مجلة المسكوكات، العددان ١٤- ١٥، الهيئة العامة للآثار، ٢٠٠١- ٢٠٠٢، ص٢٦؛ ناهض عبد الرازق، **الأساليب الفنية للسلك العربي**، مجلة المسكوكات، العددان ١٤- ١٥، الهيئة العامة للآثار، ٢٠٠١-٢٠٠٢، ص٢٠.

(٥٧) الحسيني: **دراسة تحليلية إسلامية عن نقود الدعاية والإعلام والمناسبات**، ص٩- ١١.

(٥٨) عبد العزيز حميد، **الموازنة بين الدينار والدرهم**، ص٢٦؛ ناهض عبد الرازق، **الأساليب الفنية للسلك العربي**، ص٢٠.

(٥٩) **المنجد في الإعلام واللغة**، الطبعة ٢٦، دار الشروق، لبنان، ١٩٨٦م، ص٥٤.

(٦٠) وردت في كتب النوازل وفي مؤلفات أخرى مفردات يراد بها نفس المعنى الذي تحمله الدراهم الناقصة، ومن ذلك على الخصوص دراهم الوقت والدراهم المغشوشة، انظر: أحمد بن عبد العزيز الهلالي، **المراهم في أحكام فساد الدراهم**، مخطوط خ. ع رقم ٢٥٩٨ (ضمن مجموع)، ص٨٣.

(٦١) ذكر أن أقدم نقد معدني مزيف مكتشف يرجع في تاريخه إلى حوالي سنه ٤٥٠ قبل الميلاد وهو درهم يوناني محفوظ في المتحف المصري بالقاهرة. انظر. حافظ حميد، **جرائم تزييف العملة، دراسة مقارنة**، طبعة القاهرة ١٩٦١، ص٣.

(٦٢) بن منظور: **لسان العرب**، ج٩، ص١٤٢.

(٦٣) البهرجة: هي الدراهم التي يردها التجار. الكرملي: النقود العربية، ص٥٠.

(٦٤) بن منظور: **لسان العرب**، ج٢، ص٣١٧.

(٦٥) بن منظور: **لسان العرب**، ج ١٣، ص ٥٤٤.

(٦٦) الجوهري، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، ج، ص١٣٧١، **القاموس المحيط**، ج١، ص١٠٥٦، تاج العروس، ج٢٣، ص٤١١، بن منظور: **لسان العرب**، ج٩، ص١٤٢، بن فارس: **معجم مقاييس اللغة**، ج٣، ص٤٢.

(٦٧) محمد صالح عثمان، **تزوير المستندات وتزييف العملات والأساليب العلمية للكشف عنها**، دار العربي، ١٩٨٨م، ص٢٢١.

(٦٨) يوسف الأبيض، **بحوث التزييف والتزوير بين الحقيقة والقانون**، دار المطبوعات الجامعية، ط١، الإسكندرية، ٢٠٠٦م، ص٨٤.

(٦٩) **الزيوف**: هو الدرهم الذي خلط به نحاس وغيره. الكرملي: **النقود العربية**، ص٥٠، **القاموس الإسلامي**، مجلد٣، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٧٠م، ص٢٥٧.

(٧٠) راشل وارد: **الأعمال المعدنية الإسلامية**، دار الكتاب العربي- ط١- ١٩٩٨م، ص٤٨.

(٧١) اعتمدت المخطوطتين اللتين أعلم وجودهما للقراضة: وهما مخطوطة باريس (بالمكتبة الوطنية؛ عدد ٤٣١٧)، ومخطوطة القاهرة (عدد ٤٤٥٢ أدب طلعت، بدار الكتب)". قراضة الذهب ص: ٩ من المقدمة. وينظر **تاريخ الأدب العربي لبروكلمان** ٣٤٤: ٥، وفيه ذكر لمخطوط ثالث: المتحف البرطاني Or٦٩٨٥ (ثالث ٥٩)، ورقم آخر لمخطوط القاهرة، ربما يكون مخطوطًا مختلفًا عن الذي اعتمده المحقق، هو: القاهرة ثان ٢٧٧/٣.

(٧٢) محمود، **الدرهم الإسلامي**، مطبوعات المجمع العلمي العراقي، بغداد،١٩٦٩، ص ٧.

(٧٣) ضيف الله بن يحيى الزهراني، **زيف النقود الإسلامية**، المملكة العربية السعودية. مكة المكرمة، ١٤١٣ه، ص ١٨.

(٧٤) الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد (٥٨٧هـ -١١٩١م)، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، تحقيق علي معوض وعادل عبد الموجود، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان طبع ١٩٩٧م، ج٦، ص ٨٢؛ ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن نجيم، المعروف بابن نجيم المصري (ت٩٧٠هـ)، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**. الطبعة الثانية، دار الكتاب الإسلامي، مصر، دون ذكر سنة طبع، ج٥، ص٢٩٨.

(٧٥) **المصباح المنير**، للفيومي الطبعة المنيرية السادسة، ص ٦١٢.

(٧٦) **المحكم والمحيط الأعظم**؛ لابن سيده، تحقيق: عبد الحميد الهنداوي، ط، دار الكتب العلمية بيروت، ج ٥، ص ٣٥٠؛ **ولسان العرب**، ج ٦، ص ٣٢٣؛ تاج العروس، **شرح جواهر القاموس**، ط، دار مكتبة الحياة بيروت، ج ٤، ص٣٢٩.

(٧٧) المقري الفيومي، **المصباح المنير**، ص٦١٢.

(٧٨) **الفائق في غريب الحديث والأثر**؛ لابن الأثير، تحقيق: علي محمد البجاوي، ط: دار المعرفة بيروت، ج ١، ص ٤٢٠.

(٧٩) **قرارات مجمع اللغة العربية بالقاهرة**، ج ٢٠، ص ٤.

(٨٠) المناوي؛ **التوقيف على مهمات التعاريف**، تحقيق محمد رضوان الداية، ط ١، دار الفكر بيروت، ١٤١٠، ج١، ص ٥٣٨.

(٨١) متفق عليه، **صحيح البخاري**، ط، مكتبة الرشد بالرياض، ص ٧٦٩، رقم ٥٦١٩، وصحيح مسلم ط، مكتبة الرشد ص ٥٣٠ رقم ٢٠٢٩.

(٨٢) المناوي، **النقود والمكاييل والموازين**، ص ٤٧ – ٤٩.

(٨٣) ناهض عبد الرزاق، خلف فارس، **المسكوكات وقراءة التاريخ**، عمان، طبع وزارة الثقافة الأردنية، ١٩٩٤، ص ٢٧.

(٨٤) محمد، **النقود العربية ماضيها وحاضرها**، ص ١٠.

(٨٥) العش، أبو الفرج والجندي، عدنان وزهري، بشير، المتحف الوطني بدمشق، دمشق، ١٩٦٩، ص ٢٠٧- ٢١١.

(٨٦) الكرملي، **النقود العربية وعلم النميات**، ص ٢٤ – ٢٥.

(٨٧) القزاز، وداد، **الدرهم الإسلامي المضروب على الطراز الساساني**، مجلة المسكوكات، بغداد، تصدرها الهيئة العامة للآثار والتراث، العدد ٣، ١٩٧٢، ص٤٦؛ النقشبندي، ناصر محمود والبكري، مهاب، **الدرهم الأموي المعرب**، بغداد، دار الحرية، ١٩٧٤، ص ١١-١٢.

(٨٨) **الدانق**: وحدة وزن يساوي ثماني حبات وخمسا حبة من حبات الشعير المتوسط التي لم تقشر وقد قطع من طرفها ما امتد. (إبراهيم رحاحلة: **النقود ودور الضرب في الإسلام في القرنين الأولين**، مكتبة مدبولي، القاهرة ١٩٩٩م، ص ٧٤.

(٨٩) فالتر هنتس: **المكاييل والأوزان الإسلامية وما يعادلها في النظام المتري**، ترجمة كامل العسلي، عمان، ١٩٧٠م، ص٢٩.

(٩٠) الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت. ١٧٥ هـ): **كتاب العين**، تح: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار الرشيد، العراق، ١٩٨١م، ج١، ص ٣٨٤، **القاموس المحيط**، ج١، ص١٠٢، المنشى، محيي الدين محمد بن بدر، (ت. ١٠٠١هـ): **رسالة التعريب**، تحقيق محمد حسين آل ياسين، دار عمار، الأردن، ٢٠٠٩م، ص ١١.

(٩١) **لسان العرب** "عرب".

(٩٢) سنن ابن ماجه، ج١، ص٦٠٢ (باب النكاح).

(٩٣) المنشى، **رسالة التعريب**، مقدمة المحقق، ص١١.

(٩٤) **فقه اللغة**، علي عبد الواحد، وافي، القاهرة، ١٩٧٢م، ص١٩٩.

(٩٥) **وليم قازان المسكوكات الإسلامية**، ص ٢٠٤، ورقم عيسى سلمان أقدم درهم مغرب للخيفة عبد الملك بن مروان بحث منشور في مجلة سومر، مج ٢٧، ج ١-٢ بغداد، ١٩٧١، ص ١٤٩، رأفت النبراوي، **فلوس عمان وجرش في صدر الإسلام**، بحث منشور في مجلة اليرموك مج ١، ع، أربد، ١٩٨٩م، ص ١٥-٣٠.

(٩٦) زبيدة: (زبيدة بنت جعفر بن المنصور،...- ٢١٦هـ /...- ٨٣١م): **الهاشمية العباسية**، زوجة هارون الرشيد(١٧٠ – ١٩٣هـ/ ٧٨٦ – ٨٠٩م)، للمزيد انظر. الزركلى، خير الدين: **الأعلام**، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثانية عشرة، شباط (فبراير)، ١٩٩٧م، ج ٣، ص٤٢.

(٩٧) سمير شما، **مسكوكات السيدة زبيدة**، مجلة اليرموك للمسكوكات، مج٣، ع١، كانون الثاني يناير، ١٩٩١م.

(٩٨) أميرة عبده علي عبد الرحمن: **درهم صلة نادر للسيدة زبيدة زوجة هارون الرشيد**، مجلة كلية الاثار بالأقصر، العدده، المجلد ١، مصر،٢٠٢٢م.

(٩٩) محمد الحسيني، **درهم زبيدة النادر عام ١٨٥ للهجرة وسبب ضربه تاريخيًا**، بحث منشورة على الانترنت في الموقع. www.wazaan.com

(١٠٠) ابن الساعي، **مختصر أخبار الخلفاء**، ص٢٧؛ الاربلي، **خلاصة الذهب المسبوك مختصر سير الملوك**، ص ٨٧.

(١٠١) مهاب درويش البكري، **النساء اللواتي ضرين النقود الإسلامية**، بحث منشور في مجلة المسكوكات المديرية الآثار العامة، بغداد، ع ٢، ١٩٦٩م، ص ٣٦.

(١٠٢) عبد العزيز الدوري، **العصر العباسي**، بغداد، مطبعة بغداد، ١٩٤٤م، ص ١٧٨.

(١٠٣) سمير شما، **ميدالية ولاية عهد محمد الأمين ابن هارون الرشيد**، بحث منشور في مجلة اليرموك للمسكوكات. جامعة اليرموك، أربد، مج ١، ع ١، ١٩٨٩م، ص ٥٣ سمير شما: **أحداث عصر المأمون كما ترويها النقود** (د.ن) عمان، ١٩٩٥م، ص ٦٢١ نايف الشرعان، **فلس السيدة أم أمير المؤمنين**، بحث منشور في مجلة عالم المخطوطات والنوادر دار تقيف مج ٢٠، ع ٢، ٢٠١٦م، ص ٣٥١؛ حسن الزيود، **عصر هارون الرشيد من المصادر التاريخية والمسكوكات**، البنك الأهلي الأردني، عمان ٢٠١٧م، ص ٣٤٧ : لطيف تايه حسون وآخر، **درهم صلة نادر للسيدة زبيدة زوجة هارون الرشيد**، بحث منشور في مجلة الفنون والآداب وعلوم الإنسانيات والاجتماع، كلية الإمارات للعلوم التربوية، ع ٤٠، ٢٠١٩م، ص ١٥ : وانظر أيضًا: Morton and Eden limited. Auction of Important Islamic Coins, March 07, 2006, No. 32; Baldwin's Auctions. Limited, Islamic Numismatica ;Coin, Auction 10, July 20, 2005, No.18229 Genevensis SA, Auction 11, 18 November 2019; Lot 11.

(١٠٤) الراضي بالله هو أبو العباس محمد بن المقتدر بن أحمد، ولد في سنة سبع وتسعين ومائتين. انظر المسعودي، أبى الحسن، **مروج الذهب، معادن الجوهر**، ج٤، تحقيق، محمد محي الدين عبد الحميد بيروت، ٢٠٠٩م، ص٢٥٥.

(١٠٥) محمد، **النقود العربية ماضيها وحاضرها**، ص ١١.

(١٠٦) نايف القسوس، **مسكوكات الأمويين في بلاد الشام**، عمان، البنك المركزي الأردني، ١٩٩٦، ص ٢٢-٢٣.

(١٠٧) الكرملي، **النقود العربية وعلم النميات**، ص٦٧ – ٦٨.

(١٠٨) عبد الرحمن فهمي محمد، **الشارات المسيحية والرموز القبطية على السكة الإسلامية**، المؤتمر الثالث للآثار في البلاد العربية، فاس، ١٩٥٩م، ص ٣٣٨.

(١٠٩) القيسي، ناهض عبد الرزاق، **الفلس العربي الإسلامي منذ صدر الإسلام وحتى نهاية العصر العباسي**، عمان، دار المناهج، ٢٠٠٦، ص ١٠.

(١١٠) القسوس، **نميات نحاسية أموية جديدة من مجموعة خاصة مساهمة في أعادة نظر في نميات بلاد الشام**، ص ٦٤.

(١١١) القيسي، **الفلس العربي الإسلامي منذ صدر الإسلام وحتى نهاية العصر العباسي**، ص ١٠.

(١١٢) القيسي، **الفلس العربي الإسلامي منذ صدر الإسلام وحتى نهاية العصر العباسي**، ص ١١.

(١١٣) الحكيم، أبي الحسن علي بن يوسف، **الدوحة المشتبكة في ضوابط دار السكة**، تحقيق حسين مؤنس، مدريد، مطبعة معهد الدراسات الإسلامية، ١٩٦٠، ص ٤٧.

(١١٤) حلاق، **تعريب النقود والدواوين في العصر الأموي**، ص ٢٢.

(١١٥) محمد، صنج **السكة في فجر الإسلام**، ص ٣٧.

(١١٦) القيسي، **المسكوكات وكتابة التاريخ**، الموسوعة التاريخية الميسرة، ص٢٢؛ عدنان أحمد أبو دية، **المسكوكات الإسلامية البرونزية قبل التعريب**، مجلة المسكوكات، بغداد، تصدرها الهيئة العامة للآثار والتراث، العددان ١٦-١٧، ٢٠٠٧، ص ٢٢.

(١١٧) مهاب درويش: **درهم الأموي المعرب**. بغداد، ١٩٧٤م.

(١١٨) محمد الحسيني: **التأثير الإسلامي على المسكوكات البيزنطية**.

(١١٩) رأفت محمد النبراوي: **طرز الفلوس المضروبة بحمص في القرنين الأول والثاني الهجريين**. مجلة العصور، م٦، ج٢، ١٩٩١م.

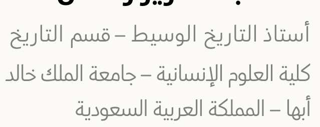
(١٢٠) محمد الحسيني. **المأثورات الصحيحة والسليمة للمسكوكات**.

(١٢١) نايف القسوس، **كتاب موسوعة الفلوس الإسلامية**.

(١٢٢) مجموعة الدكتور محمد الحسيني. الكويت.

دراسات
ISSN: 2090 – 0449 Online
ARCIF Arab Citation and Impact Factor, [Q3].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [2.32].

نمط الأسير المبشر في الرواية المبكرة
عن دخول المسيحية جنوب شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام




أ. د. عبد العزيز رمضان
أستاذ التاريخ الوسيط – قسم التاريخ
كلية العلوم الإنسانية – جامعة الملك خالد
أبها – المملكة العربية السعودية

مُلَخّصْ

تحتوي المصادر المسيحية الشرقية (البيزنطية والسريانية والقبطية)، من القرن الرابع الميلادي فصاعدًا، على إشارات متناثرة عما يمكن تسميته بنمط "المبشر الأسير"؛ وهو نمط يتكرر بشكل لافت للنظر في الروايات المتصلة بظروف ظهور المسيحية في جنوب شبه الجزيرة العربية. لقد نسبت هذه الروايات تنصير عرب الجنوب إلى مبشرين أسرى، سواء من الذكور أو الإناث، وكان لها فيما يبدو صدى في الرواية العربية ذات الصلة. ويهدف هذا البحث إلى جمع شتات النصوص المتاحة حول هذا النمط، ومحاولة إعادة بنائها في سياق يمكن من خلاله استنباط الدلالات التاريخية المحيطة به. مع التركيز على حالات رئيسة، هي: المبعوث ثيوفيلوس والراهبة ثيوجنوستا، والأسقف بولس القنطوسي والقس يوحنا الرهاوي، لكن دون إغفال حالات أخرى تتوفر عنها إشارات موجزة، مثل حالة فيميون وفرومنتيوس وغيرهما. ويخلص البحث إلى صعوبة الحكم على دقة هذه الروايات وتحديد هوية الشخص الذي أدخل المسيحية إلى جنوب شبه الجزيرة العربية، خصوصًا أن هناك روايات أخرى تنسب ذلك إلى أشخاص آخرين منهم التاجر أو زعيم أو كاهن سجين. وجميع هذه الروايات ذات مسحة هجيوجرافية واضحة، نُسجت في سياق حرص الكاتب على مدح نضال الأسير أو السجين أو المضطهد ضد المعارضين الوثنيين أو اليهود، والهدف الأسمى هو الانتصار للحق على الباطل وتأكيد تفوق المسيحية على الوثنية. ويبدو أن هذا الهدف اقتضى استخدام الأسرى كمبشرين في أكثر من سياق مختلف. ومن المهم أن نأخذ في الاعتبار اختلاف مؤلفي النصوص واختلاف أصولهم وخلفياتهم كسبب لاختلاف أبطال رواياتهم. إلا أن اتفاق هذه الروايات على القرن الرابع، أو أوائل القرن الخامس الميلادي، باعتباره زمن ظهور المسيحية في جنوب الجزيرة العربية، قد يوحي بأنها نسجت حول حدث تاريخي اكتنفه الغموض نتيجة حرص كل مؤلف على توظيفه لصالح بطله، ومن ثم صبغه بالمسحة الهجيوجرافية.

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث:	١٤	سبتمبر	٢٠٢٤
تاريخ قبـول النشـر:	١٩	أكتوبر	٢٠٢٤

كلمات مفتاحية:

ثيوفيلوس الهندي؛ ثيوجنوستا؛ بولس القنطوسي؛ الجزيرة العربية؛ ظهور المسيحية

معرِّف الوثيقة الرقمي: 10.21608/kan.2024.397653 

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

عبد العزيز رمضان, "نمط الأسير المبشر في الرواية المبكرة عن دخول المسيحية جنوب شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام".- دورية كان التاريخية.- السنة السابعة عشرة- العدد السادس والستون؛ ديسمبر ٢٠٢٤. ص ٣٨ – ٤٩.

Corresponding author: aramadan@kku.edu.sa
Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com
Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg
Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique

مُقدِّمَةُ

تزودنا المصادر الرومانية المتأخرة، منذ القرن الرابع، بإشارات متفرقة عن سمات نمط من المبشرين الأوائل لم يعره الباحثون الحديثون الكثير من الاهتمام؛ وهو النمط الذي يمكن تسميته "الأسير المبشر". ولعل المتخصصين في التاريخ المبكر للمسيحية، بمجرد اقتراح هذا المصطلح، ستتجه أذهانهم إلى حالة أسلاف أولفيلاس Ulfilas (حوالي ٣١٠-٣٨١م)، المعروف باسم "حواري القوط" (apostle of the Goths).[١] وفقًا لمؤرخ الكنيسة فيلوستورجيوس Philostorgius في القرن الرابع الميلادي، ينحدر أولفيلاس من أسرة رومانية تضم العديد من الكهنة المسيحيين، الذين تم أسرهم أثناء الهجوم القوطي على كابادوكيا وغلاطية في النصف الثاني من القرن الثالث.[٢] يقول فيلوستورجيوس: "إن هؤلاء الأسرى الأتقياء، بمخالطتهم البرابرة، جلبوا أعدادًا كبيرة إلى الإيمان الصحيح، وأقنعوهم باعتناق الدين المسيحي بدلاً من الخرافات الوثنية. وكان من بين هؤلاء الأسرى أسلاف أولفيلاس نفسه".[٣] والآن، بصفته قوطيًا رومانيًا (حوالي ٣٤٠م)، أرسل ملك القوط أولفيلاس كسفير ورهينة إلى بلاط القسطنطينية، حيث تم ترسيمه أسقفًا، ثم عاد بعد ذلك. ليبشر في شعبه لسبع سنوات.[٤]

وعلى الرغم من أن أولفيلاس وأسلافه هم الحالة الأكثر شهرة للمبشرين الأسرى، إلا أن هذا النمط يتكرر بشكل لافت للنظر في روايات المصادر المتصلة بظروف ظهور المسيحية في جنوب شبه الجزيرة العربية خلال القرن الرابع الميلادي. ونسبت بعض هذه الروايات تنصير عرب الجنوب إلى مبشرين أسرى، سواء من الذكور أو الإناث. والأمر الأكثر إثارة للعجب أن لهذه الروايات فيما يبدو صدى في الرواية العربية ذات الصلة. ويهدف هذا البحث إلى جمع شتات النصوص المتوفرة حول هذا النمط، ومحاولة إعادة بنائها في سياق يمكن من خلاله استنباط الدلالات التاريخية المحيطة به. ويركز على حالات رئيسة، هي: الرهينة سليل الأسرى ثيوفيلوس Theophilus، والأسيرة ثيوجنوستا Theognosta، والأسيرين الأسقف بولس القنطوسي Paul of Qenṭos والقس يوحنا الرهاوي John of Edessa، لكنه لا يغفل حالات أخرى تتوفر عنها إشارات موجزة، مثل حالة الأسرى فيميون Phimion وفرومنتيوس Frumentius وغيرهما.

أولاً: ثيوفيلوس الهندي

يُعَدّ فيلوستورجيوس أيضًا أقدم شاهد على المبشرين الأسرى والرهائن المرتبطين بتنصير جنوب شبه الجزيرة العربية. وبالرغم من أنه يقدم شخصية رهينة معاصرة لأولفيلاس، ذهب في سفارة إلى جنوب شبه الجزيرة العربية في نفس الوقت تقريبًا الذي كان فيه أولفيلاس يبشر بين القوط (حوالي ٣٤١-٣٤٨م)، فإن رهينتنا في هذه الحالة لم يكن من أصل روماني.. ووفقًا لفيلوستورجيوس، أراد الإمبراطور قسطنطيوس الثاني (٣٣٧-٣٦١ م) استكشاف الوضع الديني في جنوب شبه الجزيرة العربية وأرسل سفارة إلى "الشعب الذي كان يسمى بالسبئيين قديماً ويعرف الآن باسم الحميريين". وكان الهدف النهائي من هذه السفارة هو "تحويلهم إلى المسيحية".[٥] وكان من قادة هذه السفارة، كما يشير فيلوستورجيوس، ثيوفيلوس الهندي. وقد تم وصفه على النحو التالي: "قبل وقت طويل، عندما كان صغيرًا جدًا، في عهد قسطنطين [٣٠٧-٣٣٧م]، الإمبراطور السابق، تم إرساله إلى الرومان كرهينة من قبل الشعب المعروف باسم الديفيين Divaeans، الذي يقطن جزيرة تسمى ديفا Diva، وهم أيضًا من بين أولئك المعروفين بالهنود. والآن فإن ثيوفيلوس، خلال الفترة الطويلة التي قضاها بين الرومان، قد كون شخصيته وفق أعلى درجة من الفضيلة، ومعتقداته وفقًا للأرثوذكسية. ... ولما تولى السفارة نال كرامة الأسقفية بيد من يشاركه معتقده".[٦]

إن التشابه بين حالتي أولفيلاس وثيوفيلوس الهندي، وكذلك تزامن مهمتيهما التبشيريتين، أمر لافت للنظر.[٧] كلاهما كانا رهينتين، على الرغم من أن أولفيلاس كان في الأصل أسيرًا رومانيًا، على عكس ثيوفيلوس، الذي لا يمكن التأكد من وضعه السابق.[٨] وإن كان عرفان شهيد يشير إلى أنه كان من سلالة ملكية،[٩] حيث كان أخذ النبلاء البرابرة كرهائن في البلاط الملكي الروماني ممارسة شائعة الحدوث في ذلك

الوقت.[١٠] وكان كل منهما ينتمي، كليًا أو جزئيًا، إلى أصل أجنبي. وقد سُيموا أساقفة ثم تولوا مهمة التبشير بين الشعوب الأجنبية. والأغلب أنه عندما كلف نفس الإمبراطور الروماني، وهو قسطنطيوس الثاني، كلاً منهما بمهامه، أخذ في الاعتبار أنهم يشتركون في نفس العرق والثقافة واللغة مع هذه الشعوب، وهذه كلها اعتبارات من شأنها أن تساهم في نجاح مهمتهما.[١١] وكما أظهر الباحث في دراسة سابقة، كان اعتماد السلطات الرومانية على مبعوثين من نفس عرق وجهتهم الدبلوماسية أحد المعايير الأساسية لاختيارهم. والراجح أن القاعدة التي اتبعها أباطرة الرومان في علاقاتهم الدبلوماسية، خاصةً مع العرب، كانت إرسال مبعوثين من نفس العرق.[١٢]

ورغم أن إشارة فيلوستورجيوس لديفوس *Διβούς* باعتبارها موطن ثيوفيلوس تبدو غامضة ومثيرة للجدل بين الباحثين الحديثين، خاصة أنه لم يحدد موقعها، إلا أن نعته بالهندي "*Ἰνδός*" يمكن تفسيره لصالح أصله العربي الجنوبي. فقد استخدمت المصادر الكلاسيكية هذه التسمية للإشارة إلى شعوب مختلفة، وتحديدًا الهنود، والإثيوبيين [الأحباش]، وسكان جنوب شبه الجزيرة العربية. [١٣]وعلى نحو مماثل، تشير معظم النصوص المتعلقة بالتبشير في جنوب الجزيرة العربية إليها باسم الهند فقط. يشير جيروم (٣٤٧ -٤٢٠م) إلى بانطاينوس Pantaenos، الذي "أرسله ديميتريوس أسقف الإسكندرية إلى الهند، حيث وجد أن برثولماوس Bartholomew، أحد الرسل الاثني عشر، كان قد بشر بمجيء المسيح وفقًا لإنجيل متى بين الهنود المعروفين باسم "السعداء" [Ἰνδοῖς τοῖς καλουμένοις Εὐδαίμοσιν]، وعند عودته إلى الإسكندرية أحضر معه الإنجيل مكتوبًا باللغة العبرية". [١٤]من المرجح أن صفة "السعداء" [Εὐδαίμοσιν] هنا تشير إلى بلاد العرب السعيدة [Ἀραβία Εὐδαίμων *Arabía Eudaímōn*]، وهو اسم آخر استخدمه الكتاب الكلاسيكيون للإشارة إلى جنوب شبه الجزيرة العربية.[١٥] ويصف فيلوستورجيوس نفسه الهنود الذين زارهم ثيوفيلوس قائلاً: "كان المنتمون إلى هذا الشعب الهندي يُسمون قديماً بالسبئيين، نسبة إلى عاصمتهم سبأ، بينما يُعرفون اليوم بالحميريين [τὰ". νῦν δὲ Ὁμερίας καλεῖσθαι]".[١٦]

وقد قُدِّمت اقتراحات مختلفة مفادها أن جزيرة ديفوس ربما المقصود بها جزر المالديف[١٧] أو جزيرة سقطرى[١٨] أو سيلان[١٩] أو جزيرة أخرى في البحر الأحمر.[٢٠] إلا أن لآنا لانكينا Anna Lankina وجهة نظر أخرى تبعد عن هذه الاقتراحات، وهي أن ثيوفيلوس لم يُسمى بـ "الهندي" إلا لكون فيلوستورجيوس أشار إليه على هذا النحو، وأن هذا اللقب ربما ظهر نتيجة لارتباط ثيوفيلوس بالمناطق التي ذهب إليها كمبشر.[٢١] وقد يبدو رأي لانكينا وجيهًا، غير أن وصف فيلوستورجيوس لديفوس بأنها موطن ثيوفيلوس، عندما يقترن بإشارة المؤرخ أميانوس مارسيلينوس في القرن الرابع، "لقد تنافست الأمم الهندية حتى الديفيين *Divi* والسيرنديفيين *Serendivi* في إرسال رجالهم البارزين بالهدايا"، قد يشير إلى الأصل الهندي [العربي الجنوبي] لثيوفيلوس.[٢٢]

ولعل هذا ما يؤيده ما ذكره اللاهوتي الكبادوكي غريغوريوس النيصي (٣٣٥ -٣٩٤م) في كتابه الجدلي "ضد يونوميوس" *Contra Eunomium*، حيث يصف ثيوفيلوس بأنه "بليمي" Βλέμμυς، وينسبه إلى قبيلة البليميين البدوية.[٢٣] ولما كانت هذه القبيلة خلال الفترة بين القرنين الرابع والسادس استوطنت وادي النيل بجنوب مصر، في المنطقة الواقعة بين الجندلين الأول والخامس، وانتشرت شرقاً عبر الصحراء الشرقية المجاورة لهذه المنطقة حتى ساحل البحر الأحمر[٢٤]، فمن المحتمل أن رواية غريغوريوس النيصي تمثل دليلاً إضافياً على ارتباط ثيوفيلوس بجزيرة أو منطقة ما على ساحل البحر الأحمر.[٢٥]

ويشير فيلوستورجيوس إلى أن "ثيوفيلوس، بعد أن حسم المسائل المختلفة مع الحميريين بقدر ما كان ذلك ممكنًا في كل حالة، أبحر إلى جزيرة ديفا Diva، التي قيل إنها كانت موطنه. ومن هناك ذهب إلى بقية البلاد الهندية".[٢٦] ويشير فيلوستورجيوس أيضًا إلى أن المحطة التالية في مهمة ثيوفيلوس، بعد مغادرة "بلاد العرب الكبرى" Arabia Magna، هي أنه "أبحر إلى أرض أولئك الإثيوبيين الذين يُطلق عليهم اسم

الأكسوميين Aksumites، والذين يعيشون على طول شواطئ البحر الأحمر الأكثر قربًا".(٢٧) وعلى ذلك؛ يمكن القول بدرجة من الاطمئنان أن "جزيرة ديفوس" التي ذكرها فيلوستورجيوس هي إحدى جزر البحر الأحمر الواقعة بين ساحل الجزيرة العربية الجنوبي، أو على الأقل بالقرب منه، والساحل الأفريقي.

ويدعم هذه الفرضية أيضًا حقيقة أن ثيوفيلوس على الأرجح اتبع الطريق المعتاد للتجار والمبعوثين الرومان للوصول إلى مملكة أكسوم [الحبشة]؛ فوفقًا لمؤرخ القرن السادس يوحنا مالالاس John Malalas: "يوجد إمبراطور الأكسوميين *Axoumitai* في الداخل بعد الحميريين *Homeritai* ، بينما يوجد إمبراطور الحميريين بالقرب من مصر. ومن خلال بلاد الحميريين يصل التجار الرومان إلى أكسوم والإمبراطوريات الهندية في الداخل".(٢٨) وثمة شاهد أخر قد يتصل بمهمة ثيوفيلوس نفسها، ربما يدعم سفره على نفس الطريق. إنه مرسوم أصدره الإمبراطور قسطنطيوس Constantius إلى الحاكم البرايتوري موسونيانوس Musonianus [في عام ٣٥٦ م] بشأن مبعوثيه في الإسكندرية المتجهين إلى الأكسوميين والحميريين.(٢٩) وعلى ذلك، من الممكن أن نتخيل أن مهمة ثيوفيلوس بدأت من مصر إلى جنوب الجزيرة العربية، ثم إلى أحد الموانئ أو الجزر المقابلة لها على الساحل الأفريقي، ومن هناك إلى الحبشة.

وبحسب فيلوستورجيوس، كان الهدف النهائي لهذه السفارة هو تحويل سكان جنوب الجزيرة العربية إلى المسيحية. ويقول إن الإمبراطور قسطنطيوس "خطط لكسب زعيم الشعب من خلال روعة وعدد هداياه، وبالتالي إتاحة الفرصة لغرس بذور الإيمان فيه. كما طلب أن يُسمح ببناء كنيسة للرومان الذين يسافرون إلى هناك ولأي شخص من السكان المحليين قد يتحول إلى الإيمان. ومنح السفارة مبلغًا سخيًا لتكلفة البناء".(٣٠) ويبدو أن فيلوستورجيوس وجد أن مجرد الإشارة إلى هدايا الإمبراطور الروماني ليس كافيًا لجذب حاكم الجنوب نحو المسيحية، لذلك شرع في إشارة لاحقة إلى تقديم تفاصيل هذه الهدايا: "قام قسطنطيوس بتجهيز السفارة على نحو فخم وبأقصى قدر من الروعة، حيث أرسل معها مائتي حصان من أفضل سلالات الخيول من كبادوكيا تم نقلها على متن سفن مصممة لنقل الفرسان، بالإضافة إلى العديد من الهدايا الأخرى المعدة لإثارة الدهشة من فخامة هذه الهدايا وإبهار الناظر إليها".(٣١)

ولعل الحرص على تسجيل هذه التفاصيل يشير إلى رغبة فيلوستورجيوس في إظهار مدى اهتمام الإمبراطور الروماني بتحقيق هدفه من المهمة، أو الترويج له باعتباره "مبشراً" لا يبخل بما هو غال ونفيس من أجل نشر المسيحية.(٣٢) ولعل هذا كان أيضاً مقدمة للهدف الذي سعى فيلوستورجيوس لاحقاً إلى التلميح إليه، وهو أن هذه الهدايا، على كثرتها وتعددها -مقارنة بالمغريات الأخرى الكامنة في المسيحية ذاتها - لم تكن العامل الفعال في جذب حاكم الجنوب إلى المسيحية. ولكي يمهد الطريق لدعايته الدينية اللاحقة في تمجيد الأثر المسيحي -المتجسد في شخص الأسقف ثيوفيلوس- في تنصير حاكم الجنوب، يتوقف فيلوستورجيوس عند فقرة ينتقل فيها إلى الحديث عن أصل وتدين ثيوفيلوس وكيف اختار الحياة الزهدية، وترقى في الرتب الكهنوتية، حتى رُسم أسقفاً عند اضطلاعه بالمهمة.(٣٣)

ويستأنف فيلوستورجيوس الحديث عن ظروف لقاء ثيوفيلوس بالحاكم الحميري فيقول: "عندما وصل ثيوفيلوس إلى السبئيين، حاول إقناع حاكمهم بعبادة المسيح ونبذ الخطأ الوثني. والآن حاول اليهود بطريقتهم المعتادة مقاومته، غير أن ثيوفيلوس عندما أظهر بأعماله العجيبة في أكثر من مناسبة مدى قوة الإيمان المسيحي، تقلصت المعارضة ولجأت، وإن كان ذلك على مضض، إلى الصمت التام".(٣٤) يشير هذا النص بوضوح إلى أنه على الرغم من وثنية الحاكم وشعب الجنوب، إلا أن اليهود كانوا يتمتعون بنفوذ قوي وشكلوا مجموعة ضغط داخل البلاط، لدرجة تدخلهم المباشر لعرقلة مهمة ثيوفيلوس. وربما أراد فيلوستورجيوس أن يوضح سبب اتخاذ اليهود - وليس الوثنيين - لهذا الموقف من خلال الإشارة المستترة إلى عدائهم التقليدي للمسيحية. ومن المفهوم أيضاً من النص أن ثيوفيلوس خاض نقاشاً دينياً مع خصومه اليهود، وإن لم يذكر ذلك صراحة، وأنه نجح بفضل قدراته الخاصة كأسقف -أو كما يشير النص، بفضل "أعماله العجيبة"- في تحقيق النصر للمسيحية

وتأكيد تفوقها. والواقع أن هذه الدعاية، بما تحمله من معجزات، كانت نمطاً مألوفاً في الروايات الرومانية المتأخرة عن التنصير.[٣٥] وكما يشير عرفان شهيد: "لقد قطعت المعجزات التي قام بها ثيوفيلوس أثناء مهمته في جنوب الجزيرة العربية شوطاً طويلاً في تحويل حاكمه إلى المسيحية. وكان المبشر المتحمس المتسلح بموهبة صانع المعجزات، نمطًا فعالًا بشكل خاص كأداة لتنصير البرابرة".[٣٦]

ورغم أن الغرض الأصلي للإمبراطور قسطنطيوس من المهمة كان تحويل حاكم الجنوب إلى المسيحية وبناء كنيسة للمسافرين الرومان ولأي من السكان المحليين الذين قد يعتنقون المسيحية، فإن ما حققه ثيوفيلوس كان أبعد من ذلك بكثير. وفي هذا الصدد، يقول فيلوستورجيوس: "كانت سفارته ناجحة؛ فقد تحول حاكم الأمة إلى الإيمان بكل إخلاص، وبنى ليس كنيسة واحدة، بل ثلاث كنائس في بلاده. ولم يفعل ذلك من الأموال الإمبراطورية التي جلبتها السفارة، بل من خلال ما تبرع به هو بنفسه بحماس؛ وقد تأثر بأعمال ثيوفيلوس إلى الحد الذي جعله حريصًا على منافسة حماسته. فبنى إحدى [هذه] الكنائس في عاصمة الأمة بأكملها، والمعروفة باسم تافرون Tapharon [ظفار]. والكنيسة الأخرى في مركز السوق الروماني، باتجاه المحيط الخارجي. في المكان المعروف باسم عدن، وهو المكان الذي اعتاد المسافرون من الأراضي الرومانية النزول فيه. وكانت الكنيسة الثالثة تقع في الجزء الآخر من البلاد، حيث يوجد مركز سوق فارسي معروف عند مصب الخليج الفارسي هناك".[٣٧]

وثمة جدل علمي حول مدى التغيير الديني الذي أحدثته مهمة ثيوفيلوس في جنوب الجزيرة العربية؛ إذ يعتقد أكثر الباحثين أن هذه الكنائس الثلاث كانت مخصصة للتجار والمقيمين الأجانب في المقام الأول وليس للسكان المحليين. ويقترح أميدون Amidon - مترجم نص فيلوستورجيوس من اليونانية إلى الإنجليزية - أن "الكنائس الثلاث كانت تقع في العاصمة وفي مركزين ساحليين، حيث يعيش الأجانب المقيمون".[٣٨] ويقترح كريستيان روبن Christian Robin أن الهدف الواضح من بناء هذه الكنائس هو أن تكون وجهة للأجانب العابرين.[٣٩] ويتجه كل من ألبريشت ديل Albrecht Dihle وفرانسوا شاتونيه Françoise Chatonnet إلى التشكيك في رواية فيلوستورجيوس لكونها لم تصل إلينا من خلال أي مصدر آخر.[٤٠] ويتابع شاتونيه قائلاً: "إذا افترضنا أي أساس حقيقي لهذه القصة، فسيبدو أن أماكن العبادة المشار إليها كانت للتجار المسيحيين الأجانب المقيمين بشكل مؤقت في البلاد وليس لتلبية احتياجات المسيحيين المحليين".[٤١]

وقد يبدو هذا الطرح وجيهًا فيما يتعلق بكنيستي عدن وهرمز، وهما ميناءان تفرض طبيعتهما التجارية صعوبة اكتشاف درجة تغير الوضع الديني فيهما، مع الوضع في الاعتبار أن كنائسهما كانت مخصصة للتجار الأجانب الذين كانوا مسيحيين في الأصل، إلا أن وجود كنيسة ثالثة في العاصمة الحميرية ظفار، مخصصة - بحسب رواية فيلوستورجيوس- للحاكم المسيحي الجديد وشعبه، يثير تساؤلات حول التأثير الديني لمهمة ثيوفيلوس في الداخل الحميري. وهذا يدعونا إلى مناقشة ما سجلته المصادر المسيحية الشرقية الأخرى، خاصة تاريخ يوحنا النقيوسي John of Nikiu (بعد ٦٨٠-٦٩٠ م)، عن ظهور المسيحية في جنوب الجزيرة العربية.

ثانيًا: الراهبة الأسيرة ثيوجنوستا (Theognosta)

تتفق روايتان مصدريتان لاحقتان، من القرنين السابع والثامن الميلاديين، رغم اتسامهما بالتشوش والغموض، على أن ظهور المسيحية في جنوب الجزيرة العربية تم على يد أسيرة أنثى. أول هاتين الروايتين يقدمها لنا التاريخ الزوقنيني السرياني، الذي تم تأليفه عام ٧٧٥م، في شكل إشارة بالغة الإيجاز تنص على أنه "في سنة ستمائة وستة عشر (٣٠٤/٣٠٥م): تقبل أهل حمير إيمان المسيحيين من خلال أسيرة".[٤٢] وفي الرواية الثانية، الأكثر تفصيلاً وقابلية للتحليل، يصف يوحنا أسقف نقيوس ظهور المسيحية في جنوب الجزيرة العربية على النحو التالي: "... بعد وفاته [الإمبراطور قنسطانز Constans]، عرف شعب اليمن الله، واستناروا بتسبيح المسيح عن طريق قديسة اسمها ثيوجنوستا. وهي عذراء

مسيحية أُخذت أسيرة من دير على حدود الإمبراطورية الرومانية، وسِيقت إلى ملك اليمن وقدمت له كهدية. وأصبحت هذه المرأة المسيحية غنية جدًا بنعمة الله، وأجرت معجزات علاجية كثيرة. لقد أدخلت ملك الهند إلى الإيمان، وصار بها مسيحياً شأن جميع أهل الهند. ثم طلب ملك الهند ورعاياه من الإمبراطور المحب لله هونوريوس Honorius أن يكرس لهم أسقفًا. وابتهج بفرح عظيم لأنهم آمنوا ورجعوا إلى الله، فأقام لهم أسقفًا قديسًا اسمه ثيونيوس Theonius... وهكذا كان الحال أيضًا في الهند، الهند الكبرى، لأن رجال ذلك البلد كانوا قد استقبلوا قبلًا رجلاً اسمه أفروديت Afrūdīt (فرومنتيوس Frumentius). وكان نبيل المولد من بلاد الهند وجعلوه أسقفًا عليهم، بعد أن كرسه ورسمه أثناسيوس الرسولي Athanasius the apostolic بطريرك الإسكندرية."[٤٣]

في دراستها عن النساء الأسيرات والتحول إلى المسيحية على الحدود الرومانية الشرقية، تناقش أندريا ستيرك Andrea Sterk قصة ثيوجنوستا في سياقها الأسطوري، إلى جانب حالتين أخريين تنتميان إلى أرمينيا وجورجيا،[٤٤] كنموذج لدراسة التاريخ من الأسفل. وخلصت إلى أن "روايات المبشرات الأسيرات قد تخبرنا المزيد عن المفاهيم الشعبية والحقائق الملموسة للتبشير أكثر مما تم الاعتراف به عادةً في التبشير بالمسيحية كأداة للإمبريالية الرومانية والبيزنطية المتأخرة".[٤٥] ومع ذلك، فإن طبيعة هذه الروايات دفعت ستيرك إلى الاعتراف بأنه «بسبب المسحة الأسطورية أو الرومانسية لهذا الموضوع، مال المؤرخون إلى إهمال مثل هذه الروايات؛ ومن المؤكد أنها، على أحد المستويات، لا تأخذنا بعيدًا في كشف التفاصيل التاريخية لتنصير هذه الأمم.[٤٦] وعلى النقيض من هذا الطرح، أرى أنه في حالة جنوب شبه الجزيرة العربية، قد تقودنا دراسة قصة ثيوجنوستا في سياق الروايات التبشيرية المرتبطة بالمنطقة، خاصة تلك المتعلقة بثيوفيلوس الهندي، إلى استنتاج بعض أوجه التشابه المثيرة للانتباه حول ظهور المسيحية هناك.

على الرغم من المسحة الهجبوجرافية [مسحة سير القديسين ومعجزاتهم] الواضحة لهذه القصة، مثل العديد من قصص التنصير التي ترجعه إلى المعجزات التي قام بها المبشر، إلا أنها تتفق مع رواية فيلوستورجيوس في عدة جوانب؛ إذ تدور أحداث كلتا القصتين في عهد الإمبراطور قسطنطيوس الثاني، فيوحنا النقيوسي يبدأ روايته بوضع الأحداث مباشرة بعد وفاة الإمبراطور قسطنانز Constans (٣٣٧–٣٥٠م). كما تشير القصتان إلى تأثير روماني متأخر واضح في ظهور المسيحية في جنوب الجزيرة العربية، وإن استبدلت شخصية المبشر ثيوفيلوس بالراهبة الأسيرة. والأهم من ذلك أن الروايتين تخبرنا أن الملك الحميري اعتنق المسيحية وأنشأ دور للعبادة. وكانت رواية فيلوستورجيوس أكثر تحديدًا بالإشارة إلى إنشاء ثلاث كنائس في عدن وظفار وعند مصب الخليج الفارسي (العربي). وتتناغم ضرورة وجود تنظيم كنسي وهيئة كهنوتية في هذه الكنائس مع رواية يوحنا النقيوسي بشأن طلب الملك الجنوبي من الإمبراطور [الروماني] إرسال أسقف للإشراف على هذه المؤسسة الكنسية الناشئة، على الأرجح في كنيسة العاصمة من ظفار.

وبوصفه أسقف قبطي بعيد عن جنوب الجويرة العربية، وكتب بعد أكثر من ثلاثة قرون من الأحداث، فإن ارتباك يوحنا النقيوسي في تحديد شخصيات رواياته قد يلقي بظلال من عدم الموثوقية عليها. إنه يذكر هونوريوس الذي حكم من عاصمة الغرب الروماني في الفترة (٣٩٥ –٤٢٣م)، كإمبراطور معاصر طلب منه ملك الجنوب تعيين أسقف. هناك فجوة زمنية مداها نصف قرن بين تاريخ وفاة الإمبراطور قسطنانز واعتلاء الإمبراطور هونوريوس. كما أن المسافة البعيدة بين رافنا وظفار لا تجعل من الممكن تصور وجود علاقات وثيقة بين العاصمتين. كذلك فإن جميع الأدلة المصدرية، بما في ذلك فيلوستورجيوس، تشير بما لا يدع مجالاً للشك إلى أن شبه الجزيرة العربية كانت مجالًا حيويًا لاهتمام أباطرة الشرق وليس الغرب. وقد أشارت ستيرك Sterk بالفعل إلى أن جنوب الجزيرة العربية لم يحظ بعلاقات دبلوماسية مهمة مع الغرب، وكان يقع كنسيًا وسياسيًا

تحت نفوذ كل من مملكة أكسوم في إثيوبيا والإمبراطور الروماني الشرقي في القسطنطينية، لكنها فسرت ذلك على أنه "في ضوء النضال من أجل الاستقلال عن كل من أكسوم وبيزنطة، ليس من المستغرب أن يحاول الملك التحرر من السلطات القريبة من وطنه".(٤٧) وهنا، تقبل ستيرك صحة هوية الإمبراطور التي حددها يوحنا النقيوسي، متجاهلة تمامًا رواية فيلوستورجيوس، التي تشير إلى إلى مهمة ثيوفيلوس كأول محاولة رومانية شرقية لتنصير الجنوب في عهد قسطنطيوس، وبعد وفاة أخيه قنسطانز، وتقترح بدلاً من ذلك فرضية غير منطقية مفادها أن الملك الجنوبي سعى إلى إبعاد نفسه عن كل من بيزنطة وأكسوم، رغم أنه من المنطقي أن فيلوستورجيوس، المعاصر للحدث الذي يسجله، قد يكون أكثر مصداقية ودقة من يوحنا النقيوسي، الذي سجل روايته بعد الحدث بأكثر من ثلاثة قرون.

ومع ذلك، قد تحتوي رواية يوحنا النقيوسي على مضامين تشير إلى توقيت الحدث وتؤكد تشوش روايته في تحديد هذا التوقيت بدقة؛ فبالإضافة إلى إشارته التمهيدية "بعد وفاته" [أي وفاة الإمبراطور قنسطانز]، فإنه يقدم يختتم روايته بملاحظة عن حدث سابق - سجلته مصادر معاصرة أخرى - بقوله: "إن شعب الهند الكبرى [أكسوم] استقبل قبلًا رجلاً نبيل المولد اسمه أفروديت (فرومنتيوس) وجعلوه أسقفًا لهم، بعد أن عيّنه ورسمه أثناسيوس الرسولي بطريرك الإسكندرية".(٤٨) ويبدو أن إشارة يوحنا النقيوسي غير المتوقعة لفرومنتيوس في سياق حديثه عن دخول المسيحية إلى جنوب الجزيرة العربية ترتبط ارتباطًا وثيقًا بإحدى المهام التي عهد بها الإمبراطور قسطنطيوس الثاني إلى ثيوفيلوس الهندي، وهي تسليم رسالة إلى ملك أكسوم عيزانا Ezana، يطلب فيها استبدال فرومنتيوس (النيقي) بثيوفيلوس الهندي (الأريوسي)، وإرسال فرومنتيوس إلى الإسكندرية ليرجع عن عقيدته ويقومها بتبني المذهب الأريوسي، وهو الطلب الذي رفضه الملك الأكسومي.(٤٩) ومن المحتمل أن العلاقة الوثيقة بين كنيستي الإسكندرية وأكسيوم دفعت يوحنا النقيوسي - كما تشير ستيرك- إلى تجريد الإمبراطور الأريوسي قسطنطيوس الثاني من فضل تنصير ملك الجنوب وشعبه ونسب ذلك إلى شخصية أخرى. ويبدو في نسج ملامح هذه الشخصية أنه تأثر بنموذج فرومنتيوس. وبحسب مؤرخي الكنيسة في القرنين الرابع والخامس، فإن فرومنتيوس - مثل الراهبة ثيوجونوستا - كان أسيرًا من صور، تم اقتياده إلى ملك أكسيوم الشاب عيزانا، وسرعان ما نال ثقته، ونجح بمعجزاته في جذب الملك وشعبه إلى المسيحية.(٥٠)

ورغم الميل إلى افتراض فرومنتيوس، أو حتى ثيوفيلوس، كنموذج أثر على رواية يوحنا النقيوسي، يبدو أن نمط الأسير المبشر قد ساد على الحدود والمناطق الرومانية الشرقية. بل بما أنه أسقف قبطي، فمن المرجح أن نموذجه للراهبة الأسيرة كان أكثر تأثرًا بالتقليد القبطي. وحسب رواية السنكسار القبطي، كانت ثيوجونستا عذراء رومانية مسيحية "معاصرة للإمبراطورين الصالح هونوريوس وأركاديوس". تم أسرها من قبل مبعوث ملك الهند إلى الإمبراطورين أثناء رحلة عودته إلى الوطن، وأصبحت رئيسة خدم الملك وزوجاته. وفي وقت لاحق، حولته هو وشعبه إلى المسيحية على نحو إعجازي.(٥١)

ثالثًا: الأسقف بولس القنطوسي (Paul of Qenṭos) والقس يوحنا الرهاوي (John of Edessa) والتأثير على الرواية العربية:

من بين الروايات الهجيوجرافية [المنتمية إلى نمط سير القديسين ومعجزاتهم]، يزودنا كاتب "تاريخ الأعمال العظيمة للأسقف بولس من قنطوس والقس يوحنا الرهاوي" بقصة أخرى عن رجلي دين أسيرين نسب إليهما دورًا رئيسًا في تنصير الحميريين بجنوب شبه الجزيرة العربية. وبحسب القصة؛ غادر بولس أسقفيته في إيطاليا عازمًا على سلوك حياة نسكية في الرها، وهناك تعرف القس يوحنا على معجزاته وناشده رفقته في أسفاره. وبالفعل غادر الإثنان الرها في زيارة لرهبان جبل سيناء، لكنهما لم يبلغا غايتهما؛ إذ اختطفهما جماعة من العرب "البدو"، واقتادوهما إلى بلاد الحميريين ليكونا قربانًا لشجرتهم المقدسة. وبعد أن نجحت معجزات الرجلين في جذب الكثيرين إلى المسيحية، ومع غضب الملك لذلك، دار نقاش معه انتهى

بقدرة الرجلين على إهلاك شجرتهم المقدسة على نحو إعجازي. ونتيجة لذلك أقبل الملك وجميع نبلائه وعامة شعبه على تلقي طقس المعمودية.(٥٢)

ورغم أن هذه الرواية تحدد تاريخًا مختلفًا لدخول المسيحية جنوب الجزيرة العربية، إلا أن التاريخ المحدد فيها، وهو أوائل القرن الخامس الميلادي، لا يبتعد كثيرًا عن مهمة ثيوفيلوس البيزنطية عام ٣٥٦م، أو عن رواية يوحنا النقيوسي بعد ضبط تاريخها بفترة ما بعد وفاة الإمبراطور قسطنانز عام ٣٥٠م. كذلك ثمة قواسم مشتركة تجمع الروايات الثلاث، أهمها أن أبطالها كانوا في الأصل رجال دين أو رهبان، نجحوا بفضل معجزاتهم في تحويل شعب الجنوب وملكهم إلى المسيحية.

ويعقد هانز أرنيسون (Hans Arneson) مترجم "تاريخ الأعمال العظيمة" صلة بين قصة كل من بولس ويوحنا والرواية العربية المتداولة في المصادر العربية الإسلامية عن ظروف دخول المسيحية جنوب شبه الجزيرة العربية، وذهب إلى تأثيرها المباشر على القصة التي أوردها الطبري عن ظهور المسيحية في نجران على يد الزاهد الورع "فيميون" صانع المعجزات، ورفيقه "صالح"، اللذان تم أسرهما على يد قافلة من العرب، نقلتهما إلى نجران، حيث تم أيضًا اقتلاع نخلة النجرانيين المقدسة على نحو إعجازي.(٥٣) ويبدو طرح أرنيسون وجيهًا في ظل التماثل الواضح بين القصتين، غير أن هذا الاقتباس الذي يبدو مباشرًا وصريحًا لا ينفي تأثيرات أخرى –ربما أقدم– على الرواية العربية نبعت من شيوع نمط "الأسير المبشر" على الحدود العربية–البيزنطية، خصوصًا أن هناك رواية عربية أخرى –سيأتي ذكرها لاحقًا– حملت ذات القواسم المشتركة.

ويبدو أن شيوع هذا النمط ساعد على اقتباسه في العديد من الروايات المسيحية. ورغم أن قصة اعتناق الملكة العربية مافيا/ ماويا للمسيحية معروفة وموثقة بالكامل،(٥٤) إلا أن ذلك لم يمنع من استعارة نمط المبشر الأسير فيها؛ فحسب المؤرخ البيزنطي ثيوفانيس Theophanes: "في هذا العام [٣٧٦/٣٧٧م] طلبت ماويا، ملكة السراقنة [العرب]، التي ألحقت ضررًا كبيرًا بالرومان، الصلح. وطلبت أن يُعيّن موسى، أحد نساك الصحراء، أسقفًا على أولئك السراقنة الذين اعتنقوا المسيحية. ... يقولون إنها كانت مسيحية ورومانية بالعرق، وبعد أن تم أسرها، أغرت إمبراطور السراقنة بجمالها، وهكذا سيطرت على الإمبراطورية".(٥٥) وقد حرص ثيوفانيس هنا على التأكيد على أنه كان ينقل قصة يتداولها البعض، دون الحكم على موثوقيتها. ويبدو أيضاً أنه حرص على عدم الإشارة صراحة إلى تأثير الأسيرة في تنصير الملك وشعبه، وإن بدا أنه يلمح إلى ذلك. لقد بقيت هذه القصة حية في الأذهان حتى القرن الثالث عشر، عندما أدرجها ميخائيل السرياني في تاريخه، وأضاف إليها: "كانت هذه الملكة من أصل روماني، ثم أُسرت، وكان ملك العرب يقدّرها لجمالها.. ولم تتخل عن إيمانها، وعندما أصبحت ملكة، تحول بفضلها عدد كبير من السكان إلى المسيحية".(٥٦)

ومن المهم ملاحظة – كما هو واضح في حالات ثيوفيلوس وثيوجونستا وبولس ويوحنا– أن الأسير المبشر فيها اقترن بتأثير واتصال مباشر مع ملوك الجنوب، ومن خلال تنصرهم اتبعتهم شعوبهم. إن حياة الأسير النسكية ومعجزاته، خاصة معجزات الشفاء، كانت دائمًا العامل الحاسم في التحول إلى المسيحية. ومن اللافت للنظر أيضًا أن هذا النمط فيما يبدو أثر في الرواية العربية المتعلقة ببداية المسيحية في الجنوب، وتحديدًا في نجران؛ فبالإضافة إلى رواية الطبري –المذكورة قبلًا– عن فيميون وصالح، يروي عدد من المصادر التاريخية وكتب السيرة النبوية قصة أخرى عن الأسير المسيحي "فيميون" ودوره في ظهور المسيحية بنجران. وقد رووا ذلك عن وهب بن منبه (٦٥٤ –٧٢٨م). وينحدر وهب من عائلة يهودية يمنية اعتنقت الإسلام، وتعمق في دراسة الكتب القديمة والكتاب المقدس، واهتم بالكتابة عن عصور ما قبل الإسلام.(٥٧) ولسوء الحظ، ضاعت معظم أعماله، لكن روايته عن فيميون حفظها ابن إسحاق (٧٠٤–٧٦٨م)، ثم ابن هشام (ت ٨٣٣م) وآخرون كثيرون. وبحسب ابن هشام، كان فيميون زاهدًا متجولًا، عاش في قرية بالشام، وجرت على يديه معجزات كثيرة. ذهب ذات مرة إلى حدود العرب، فأسره بعض العرب وجاءوا به إلى نجران، حيث اشتراه أحد أشرافها. وبسبب زهده وانخراطه في معجزات أخرى، تبعه أهل

نجران.[٥٨] وفي قصة كهذه يبدو التأثير المسيحي واضحًا. من الممكن أن يكون وهب، الذي يعرف اللغتين العبرية والسريانية كما أشار هو نفسه في أحد أعماله الباقية،[٥٩] قد استمد روايته عن فيميون من إحدى القصص المتداولة عن نمط المبشر الأسير. وتشير أوجه التشابه الواضحة بينها وبين قصص ثيوجونستا وفرومنتيوس إلى ذلك.

ويذكر وهب في كتابه "التيجان في ملوك حمير" في سياق الحديث عن ملك اسمه عبد كليل بن يانوف أنه "كان مؤمنا بدين عيسى وكتم إيمانه". ويؤرخ وهب حكم هذا الملك بأربعة وستين سنة، وجعله الملك السادس قبل عهد يوسف ذو نواس الذي حكم في العشرينيات من القرن السادس الميلادي، بفاصل زمني نحو قرنين من الزمان.[٦٠] وهذا يعني أن عبد كليل –إن صحت الرواية– حكم في منتصف القرن الرابع تقريباً. وعلى الرغم من الطابع الأسطوري العام الذي يهيمن على الكتاب، ومبالغته الواضحة في تأريخ فترات حكم الملوك الحميريين، إلا أن مثل هذه الرواية لا تخلو من أهمية، بل قد تتناغم مع روايات فيلوستورجيوس ويوحنا النقيوسي حول وجود ملك مسيحي في جنوب شبه الجزيرة العربية في ذلك الوقت. وإذا صح هذا الافتراض فمن الممكن الربط بين روايتي وهب عن كل من الملك عبد كليل والأسير فيميون لنفترض أن الأخير – بحسب وهب – كان معاصرًا لنفس الفترة تقريبًا للرهينة ثيوفيلوس والأسيرة ثيوجونستا.

خَاتِمَةٌ

من الصعب الحكم على دقة هذه الروايات وتحديد هوية الشخص الذي دخلت المسيحية على يديه إلى جنوب شبه الجزيرة العربية، خصوصًا أن هناك روايات أخرى تنسب ذلك إلى تاجر نجراني اسمه حنان Ḥannān عاش في زمن يزدجرد Yazdgrid،[٦١] أو إلى نجراني آخر يسمى حيان Ḥayyān عاش في فترة ما خلال القرن الخامس، أو ربما القرن الرابع،[٦٢] أو إلى كاهن نجراني، السجين أزقير Azqir، الذي عاش في الفترة (٤٥٥–٤٧٥م).[٦٣]

سائر هذه الروايات ذات مسحة هجيوجرافية واضحة، ومعظمها ينسب دخول المسيحية في سياق مدح نضال الأسير أو السجين أو المضطهد ضد المعارضين الوثنيين أو اليهود. وهدفهم الأسمى هو الانتصار للحق على الباطل وتأكيد تفوق المسيحية على الوثنية. لقد واجه ثيوفيلوس الهندي معارضة من فريق يهودي مؤثر في بلاط الملك الحميري وانتصر بفضل معجزاته. ونجح الأسرى ثيوجونستا وفيميون وفرومنتيوس في مواجهة نير الوثنيين بهدايتهم باستخدام نفس سلاح المعجزات. وعلى الرغم من تعرض أزقير للسجن والاضطهاد على يد ملك يهودي، إلا أنه تمكن من تحويل أهل نجران إلى المسيحية بنفس الأداة. حتى النبيلة النجرانية حبصة، التي عانت من الاضطهاد على يد الملك اليهودي يوسف ذو نواس، كان لابد أن تنسب الفضل إلى جدها حيان في غرس المسيحية في نجران.

ويبدو أن هذا الهدف اقتضى استخدام الأسرى كمبشرين في أكثر من سياق مختلف. ومن المهم أن نأخذ في الاعتبار اختلاف مؤلفي النصوص واختلاف أصولهم وخلفياتهم. لقد اختار فيليستورجيوس شخصية ثيوفيلوس الهندي، رهينة ثم أسقفاً في عهد قسطنطيوس. واختار الأسقف المصري يوحنا النقيوسي راهبة قبطية أسيرة. واختارت الروايات العربية أسيرًا سورياً كان ناسكاً متجولاً. ولذلك فإن ظهور المسيحية في جنوب الجزيرة العربية يُعزى إلى أكثر من شخصية. إلا أن اتفاق هذه الروايات على القرن الرابع، أو أوائل القرن الخامس الميلادي، باعتباره زمن ظهور المسيحية في جنوب الجزيرة العربية، قد يوحي بأنها نسجت حول حدث تاريخي اكتنفه الغموض نتيجة حرص كل مؤلف على توظيفه لصالح بطله، ومن ثم صبغه بالمسحة الهجيوجرافية.

الإحالات المرجعية:

(1) Sivan, Hagith. “Ulfila’s Own Conversion”, *The Harvard Theological Review* 89, no.4 (Oct., 1996): 373-386; Scott, Charles. *Ulfilas, Apostle of the Goths*, Kessinger Publishing., 2009.

(٢) سجل المؤرخ الكنسي سوزومين Sozomen هذا الحدث دون أي إشارة إلى أولفيلاس. ووفقا له: "... سكن كثير من كهنة المسيح الذين تم أسرهم بين هذه القبائل؛ وأثناء إقامتهم بينهم قاموا بشفاء المرضى... وقد اندهش البرابرة من السلوك المثالي والأعمال الرائعة لهؤلاء القديسين..."

Sozomen, *History of the Church*, trans. E. Walford, London, 1855, 60.

(3) Philostorgius, *Church History*, trans. Ph. A. Amidon, Atlanta: Society of Biblical Literature, 2007, 20.

(4) Philostorgius, *Church History*, 20.

(5) Philostorgius *Church History*, 40; Greek: Philostorgius, *Kirchengeschichte*, Berlin, 1981, 32.

(6) Philostorgius, *Church History*, 40; Greek: Philostorgius, *Kirchengeschichte*, 33.

(٧) من الجدير بالذكر أن آنا لانكينا تناولت بعثات كل من يوليفيلاس وثيوفيلوس دون ملاحظة أي من أوجه التشابه بينهما.

Lankina, Anna. *Reclaiming the non-Nicene Past. Theophilus the Indian and Ulfila the Goth as Missionary Heroes*, MA diss., University of Florida, 2011.

(٨) في سياق معالجتها لرواية يوحنا أسقف نقيوس عن حالة الأسيرة ثيوجنوستا، التي سيتم تناولها لاحقًا، لمحت أندريا ستيرك إلى اعتقادها بأن ثيوفيلوس كان في الأصل - مثل أولفيلاس - أسيرًا. إذ تقول: "يتجاهل يوحنا تقليد الرسول برتلماوس والمبشر ثيوفيلوس، وهو أسير تنصر في القسطنطينية وأرسله الإمبراطور قسطنطيوس، ويركز بدلاً من ذلك على امرأة قديسة اسمها ثيوجنوستا".

Sterk, Andrea. “Mission from Below: Captive Women and Conversion on the East Roman Frontiers”, *Church History* 79, no.1 (March 2010): 11.

(9) Shahid, Irfan. *Byzantium and the Arabs in the Fourth Century*, Washington, D.C.: Dumbarton Oaks, 1984, 96-7.

(10) Allen Joel. *Hostages and Hostage-taking in the Roman Empire*, Cambridge/New York, 2006: 245-53; Kosto A. J. “Transformation of Hostageship in Late Antiquity”, *Antiquité Tardive* 21 (2013): 265-82.

(١١) كما يقترح ألكسندر أنجيلوف، "نظرًا لأن التنصير الملكي مذكور هنا، نحتاج إلى ملاحظة أن قسطنطينوس على الأرجح قد عين ثيوفيلوس رئيسًا للسفارة بسبب إلمامه المفترض بالثقافة واللغات المحلية."

Angelov, A.B. *Conversion and Empire: Byzantine Missionaries, Foreign Rulers, and Christian Narratives (ca. 300-900)*, PhD diss., The University of Michigan, 2011, 213.

(١٢) في القرن السادس، على سبيل المثال، تخصصت عائلة يوفراسيوس Euphrasius في البعثات الدبلوماسية مع العرب. وفي سنة ٥٠٢م خرج في سفارة للتفاوض مع الحارث الكندي [أريثاس]. وفي عام ٥٢٤م، خرج ابنه إبراهيم في سفارة إلى المنذر، ثم في سفارة أخرى عام ٥٢٨م إلى قبائل كندة ومعان. وأخيرًا شارك الحفيد نونسوس Nonnosos في سفارة إلى قيس Kaisus عام ٥٣١م. عبد العزيز رمضان: معايير اختيار المبعوثين الدبلوماسيين في العصر البيزنطي الباكر، حوليات مركز البحوث والدراسات التاريخية، جامعة القاهرة، ٢٠١٦م، ص٥٩-٦٠.

(١٣) استخدمت المصادر الكلاسيكية، بدءاً من هوميروس وهيرودوتس فصاعداً، مصطلح "الهنود" للإشارة إلى هذه الشعوب. انظر:

Nadeau, J.Y. “Ethiopians”, *Classical Quarterly* 20(1970): 339-349; Dihle, A. “The Conception of India in Hellenistic and Roman Literature”, *Proceedings of the Cambridge Philological Society* 190= new ser. 10(1964): 15-23. This tradition was inherited by early Byzantine sources. See: Mayerson, Ph. "A Confusion of Indias: Asian India and African India in the Byzantine Sources", *Journal of the American Oriental Society* 113, no.2 (Apr.-Jun., 1993): 169-174; Schneider, P. *L’Éthiopie et l’Inde: Interférences et confusions aux extrémités du monde antique (VIIIe siècle avant J.-C.–VIe siècle après J.-C.)*, École française de Rome, 2004.

(14) Hieronymus. *De Viris Illustribus, Liber ad Dextrum*, *PL* 23, cols. 683-686; Eng. trans. E.C. Richardson, in: *Nicene and Post-Nicene Fathers*, ed. Ph. Scaff, New York, 1893, vol.3, ch. xxxvi.

(١٥) انظر مثلاً: Pliny *HN*, 5.12.65; 6. 31. 38; 12. 30. 51.Text edition used here is: Pliny, *Natural History* ed. with an English translation. H. Rackham, 10 vols. [LCL], Harvard University Press 1986-1999; Kosmas Indicopleustes *Christian Topography* III, 66, 2-3, ed. Wanda Wolska-Conus, *Cosmas Indicopleustes, Topographie Chretienne*, I-III, Paris 1968-1973, [Sources Chrétiennes 141, 159, 197] vol. I, 505; Harland, Philip. “Arabians: Agatharchides and Diodoros on peoples of Arabia Felix on the eastern coast of the Red Sea (second-first centuries BCE),” *Ethnic Relations and Migration in the Ancient World*, last modified May 7, 2023, https://philipharland.com/Blog/?p=13760

(16) Philostorgius*, Church History*, 22.; Greek: Phiostorgius, *Kirchengeschichte*, 18.

(17) Philostorgius*, Church History*, p.40; Fiaccadori, G. “Teofilo Indiano,” *Studi Classici e Orientali* 33(1984): 295–331, esp.315f.

(18) (18) Klein, R. *Constantius II und die christliche Kirch*, Darmstadt, 1977, 270; Lightfool, C.S. *The Eastern Frontier of the Roman Empire with Special Reference to the Reign of Constantius II*, PhD dissertation, St. John’s College, Oxford, 1981, 35 n.105; Trimingham, J.S. *Christianity among the Arabs in Pre-Islamic Times*, London, New York, 1979, 291. For the proposal of either the Maldives or Socotra, see: Dihle, A. “L’ambassade de Théophile l’Indien ré-examinée,” in *L’Arabie préislamique et son environment historique et culturel: Actes du Colloque de Strasbourg 24–27 Juin 1987*, ed. T. Fahd, Leiden: Brill, 1989, 461; Fernandez, G. “The Evangelizing Mission of Theophilus ‘the Indian’ and the Ecclesiastical Policy of Constantius II,” *Klio* 71 (1989): 361-366, esp.361; Shahid, *Byzantium and the Arabs*, 98.

(19) Shahid, *Byzantium and the Arabs*, 97.

(٢٠) يرى بعض الباحثين تشابهاً بين اسمي جزيرة ديفوس وضبا Ḍibā على ساحل البحر الأحمر شمال غربي المملكة العربية السعودية. إلا

أنه من الصعب تصور أن ثيوفيلوس أبحر من جنوب الجزيرة العربية إلى الشمال ثم عاد مرة أخرى ليعبر إلى الحبشة. انظر المناقشة الموسعة: Fiaccadori, "Teofilo Indiano", 300f

(21) Lankina, *Reclaiming the Non-Nicene Past*, 10 n.8

(22) *[inde nationibus Indicis certatim cum donis optimates mittentibus ante tempus ab usque Divis et Serendivis.*]. Ammianus Marcellinus, *Res Gestae*, trans. J.C. Rolfe, vol. II, [Loeb Classical Library], London, 2000, 212-213.

(23) Gregory of Nyssa, *Contra Eunomium I*, ed. M. Brugarolas, Brill: Leiden, Boston, 2018, 81.[=*PG* 82, col. 1072].

(24) Christides, V. "Ethnic Movements in Southern Egypt and Northern Sudan: Blemmyes-Beja in Late Antique and Early Arab Egypt until 707 A.D", *Listy Filologiké* 103, no.3(1980): 129-143; Barnard, H., "Additional Remarks on Blemmyes, Beja and Eastern Desert Ware*", Egypt and the Levant: International Journal for Egyptian Archaeology and Related Disciplines* 17(2007): 23-31.

(٢٥) حول سيطرة البليميين على أجزاء من ساحل الصحراء الشرقية على البحر الأحمر منذ القرن الثالث الميلادي، انظر: Thomas, R.I. "Port Communities and the Erythraean Sea Trade", *British Museum Studies in Ancient Egypt and Sudan* 18(2012): 169-199, esp. 171. يقترح فرانك م. سنودن Frank M. Snowden أن غريغوريوس النيصي يشير هنا إلى أصل ثيوفيلوس الحبشي.

suggests that Gregory of Nyssa is referring here to Theophilus' Abyssinian origin. Snowden, F.M. *Blacks in Antiquity: Ethiopians in Greco-Roman Experience*, Harvard University Press, 1970, 208. في حين يرى جيانفرانكو فياكادوري Gianfranco Fiaccadori أن تسمية ثيوفيلوس بـ "Βλέμμυς" كانت لأنه كان آريوسيًا يتبع يونوميوس، ولأن غريغوريوس خصص كتابه خصيصًا لمهاجمة هذه الطائفة، كان من الطبيعي أن يسعى إلى إهانة ثيوفيلوس وربطه بالبليميين الوثنيين الذين اشتهروا في ذلك الوقت باللصوصية. أي أن هدف غريغوريوس هو الوصف في حد ذاته، وليس الانتماء. Fiaccadori, G. "Teofilo Indiano: Parte II. Il Viaggio", *Studi Classici e Orientali* 34(1985): 271-307, esp. 289-290.

(26) Philostorgius, *Church History*, 42.

(27) Phiostorgius, *Kirchengeschichte*, p.35; Eng. trans. Philostorgius, *Church History*, p.43. [Ἐκ δὲ ταύτης τῆς μεγάλης Ἀραβίας εἰς τοὺς Αὐξουμίτας καλουμένους ἀπαίρει Αἰθίοπας, οἳ κατὰ τὰς πρώτας ὄχθας κατῴκηνται τῆς ἐρυθρᾶς θαλάσσης.].

(28) John Malalas, The Chronicle, trans. E. Jeffreys and R. Scott, Byzantina Australiensia 4, Brill: Leiden, Boston, 2017, 251.

وفيما يتعلق بالسفراء يشير مالالاس [ص ٢٦٨] إلى إحدى السفارات، فيقول: ""أبحر السفير الروماني إلى الإسكندرية ووصل إلى الأراضي الهندية عن طريق النيل والبحر الهندي"

(29) *The Theodosian Code and Novels and the Sirmondian Constitutions*, trans. C. Pharr, New York, 1969, p.380. [... *nullus ad gentem axumitarum et homeritarum ire praeceptus ultra annui temporis spatia debet alexandriae de ceter demorari nec post annum percipere alimonias annonarias.*].

[لا يجوز لأي شخص مأمور بالذهاب إلى قبيلة الأكسوميين أو الحميريين أن يبقى في الإسكندرية بعد عام من الفترة الزمنية المحددة].

(30) Philostorgius*, Church History*, 40.

(٣١) Philostorgius*, Church History*, 40-41. يعلق عرفان شهيد على هذه الهدايا قائلاً: "كانت مائتا حصان كبادوكي هدية مبتكرة ومناسبة لشعب يقدّر الخيل". ويشير الباحثون إلى وجود صلة قوية بين هذه الهدايا وحصان برونزي يحمل نقوشًا سبئية محفوظة في مجموعة مؤسسة دمبارتون أوكس في واشنطن Dumbarton Oaks Foundation in Washington. انظر: Jamme, A. "Inscriptions of the Sabaean Bronze Horse of the Dumbarton Oaks Collection", *Dumbarton Oaks Papers* 8(1954): 315-330; Ryckmans, J. "The Pre-Islamic South Arabian Bronze Horse in the Dumbarton Oaks Collection", *Dumbarton Oaks Papers* 29(1975), 275-303; Shahid, *Byzantium and the Arabs*, 88.

(٣٢) عن واجب الإمبراطور كمبشر، انظر بشكل عام: Christou, P., "The Missionary Task of the Byzantine Emperor", *Byzantina* 3(1971): 279-286

(33) Philostorgius*, Church History*, 40.

(34) Philostorgius*, Church History*, 41.

(٣٥) استُخدِم نفس النمط في الروايات المتعلقة بالتنصير بين عرب شمال الجزيرة العربية. فقد نُسب اعتناق العديد من العرب هناك للمسيحية خلال القرن الخامس الميلادي إلى المعجزات العلاجية التي قام بها القديسان يوثيميوس Euthymius وشمعون العمودي Simeon the Stylite. Shahid, *Byzantium and the Arabs*, 89 n.55. وعن دور المعجزات في تحويل الملكة العربية ماوية Mavia/ Mauia إلى المسيحية، انظر: Sozomen, *History of the Church*, 307-310. حول استخدام المعجزات كآلية للتنصير في أواخر العصر الروماني، خاصة بين الحكام الأجانب، انظر: Angelov, *Conversion and Empire*, 10, 64, 100,125, 131, 133.

(36) Shahid, *Byzantium and the Arabs*, 89.

(37) Philostorgius*, Church History*, 41.

(38) Philostorgius*, Church History*, 41 n.10.

(39) Robin, Ch.J. "Najrān vers l'époque du massacre: notes sur l'histoire politique, économique et institutionnelle et sur l'introduction du Christianisme", in *Le massacre de Najrān II: juifs et chrétiens en Arabie aux Ve et Vie siècles regards croisés sur les sources*, ed. J. Beaucamp et al., Paris, 2010, 64-106, esp.64; Idem,"Le judaïsme de Ḥimyar", *Arabia* 1(2003): 97-172, esp.103-104.

(40) Dihle, "L'ambassade de Théophile", 467; Chatonnet, F.B. "L'expansion du christianisme en Arabie: l'apport des sources syriaques", *Semitica et Classica* 3(2010): 177-187, esp.183.

(41) Chatonnet, "L'expansion du christianisme", 183.

(42) *The Chronicle of Zuqninn, Parts I and II. From Creation to the Year 506/7 AD*, ed. & trans. A. Harrak, Gorgias Press, 2017, 252.

تقدم لنا الحولية المنحولة لديونيسيوس التلمحري نفس الإشارة الموجزة: Nau, F. "Analyses des parties ine´dites de la chronique attribue´e de Denys de Tellmahre´," *Revue de l'Orient chre´tien* 2 (1897): 49.

(43) *The Chronicle of John, Bishop of Nikiu Translated From Zotenbserg's Ethiopic Text*, trans. R.H. Charles, Oxford, 1916, 69-70.

(٤٤) تدور أحداث إحدى القصتين الأخريين حول امرأة رومانية مسيحية تُدعى ريبسيم Rhipsime، هربت من روما إلى أرمينيا في عهد الإمبراطور دقلديانوس، حيث أسرها الملك الأرمني الوثني تردات Trdat، فنصرته بأحدى معجزاتها. أما القصة الثانية فتتعلق بأسيرة جورجية أذهلت «البرابرة» بزهدها ومعجزاتها، التي كان من بينها شفاء الملكة. وأخيرًا، نجحت بإحدى معجزاتها في تحويل الملك والأمة بأكملها. وبناءً على نصيحتها، تم إرسال سفارة إلى الإمبراطور قسطنطين Constantine تطلب كهنة لتعليم الجورجيين عقيدتهم الجديدة. Sterk, "Mission from Below", 1-39.

(45) Sterk, "Mission from Below, 39.

(46) Sterk, "Mission from Below", 29-30.

(47) Sterk, "Mission from Below", 26-27.

(48) *Chronicle of John of Nikiu*, 69-70.

(٤٩) نص هذه الرسالة محفوظ في Athanasius's *Apologia ad Imperatorem Constantium* [PG 25, cols. 593f]. ويبدو أن فشل مهمة ثيوفيلوس في أكسوم دفع فيلوستورجيوس -خلافاً لتناوله حالة جنوب شبه الجزيرة العربية- إلى تجاهل توضيح طبيعة مهمته هناك، واكتفى بإشارة مختصرة جداً قائلاً: "لقد وصل إلى أكسوم، وتولى الأمور هناك، ثم عاد إلى الإمبراطورية الرومانية." Philostorgius, *Church History*, 43

(٥٠) وفقًا لبقية القصة، استخدم فرومنتيوس تأثيره لنشر المسيحية. وشجع التجار المسيحيين الأجانب على ممارسة طقوسهم علناً، ونجح في تنصير عدد من السكان المحليين. ثم سافر إلى الإسكندرية وطلب من أسقفها أثناسيوس أن يرسل أسقفًا وبعض الكهنة كمبشرين إلى أكسيوم، لكن أثناسيوس رأى أن فرومنتيوس نفسه هو الأصلح لهذه المهمة، فرسمه أسقفًا. عاد فرومنتيوس إلى أكسوم، ونجح في تحويل الملك عيزانا وبقية شعبه إلى المسيحية. Sozomen, *History of the Church*, 85-88; Rufinus of Aquileia, *History of the Church*, trans. Ph. R. Amidon, The Catholic University of America Press, Washington, D.C., 2016,.394-396; Socrates Scholasticus, *History of the Church*, London, 1853, 51-52. وعن تأثير هذه الرواية على نظيراتها الإثيوبية فيما يتعلق بظروف تحول عيزانا إلى المسيحية، انظر: Vila, M. "Frumentius in the Ethiopic Sources: Mythopoeia and Text-Critical Considerations", *Rassegna di Studi Etiopici -3(rd) Serie* 1 (2017): 87-111.

(51) *Coptic Synaxarium*, Lives of Saints, Oxford: Oxford Publishing House, 2006, 35-36.

(52) *The History of the Great Deeds of Bishop Paul of Qenṭos and Priest John of Edessa,* trans. H. Arneson et al., Gorgias Press, 2010.p.50-56.

(٥٣) الطبري، محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ)، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم، ط٢، دار التراث، بيروت، ١٩٦٧م، ج٢، ص١٢٠-١٢١. *The History of the Great Deeds, p.9*

(٥٤) عن تنصير مافيا/ماويا انظر: Angelov, *Conversion and Empire*, 275-278; Mayerson, P. 'Mauia, Queen of the Saracens – A Cautionary Note', *Israel Exploration Journal*30 (1980): 123-131; Monferrer-Sala, J.P. "New skin for Old Stories: Queen Zenobia and Māwiya, and Christian Arab groups in the Eastern Frontiers during the 3(rd) -4(th) Centuries CE", In *Mapping Knowledge: Cross-Pollination in Late Antiquity and the middle Ages*, ed. Ch. Burnett and P. Mantas-Españа, Córdoba: CNERU-The Warburg Institute, 2014, 72-98.

(55) *The Chronicle of Theophanes Confessor: Byzantine and Near Eastern History AD 284-813*, trans. C. Mango and R. Scott, Oxford: Clarendon Press, 1997, 99.

(56) *Chronique de Michel le Syrien*, ed. & trad. J.-B. Chabot, Paris, 1899, I, p. 294.

(57) Horovitz, J. "Wahb b. Munabbih", *Encyclopaedia of Islam*, 1st edition, VIII, 1084a–1085b; Khoury, R.G. "Wahb b. Munabbih", *Encyclopaedia of Islam*, 2nd edition, XI, 34a–36a.

(٥٨) ابن هشام، السيرة النبوية، تحقيق محمد السقا وآخرون، القاهرة، ١٩٥٥م، ص٣٢-٣٤.

(٥٩) وهب بن منبه، كتاب التيجان في ملوك حمير، صنعاء، ١٩٢٨م، ص٢١.

(٦٠) المصدر نفسه، ص ٣١.

(61) *Histoire nestorienne: (chronique de Séert*), ed. A. Scher, *Patrologia Orientalis* 5 (1910): 219-340, esp.330-331.

(62) Moberg, A., (ed.) *The Book of the Himyarites: Fragments of a Hitherto Unknown Syriac Work*, Acta Regiae Societatis Humaniorum Litterarum Lundensis 7. Lund, 1924, 123.

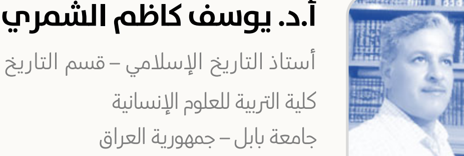
(63) Bausi, A. "Il Gadla Azqir", *Adamantius Rivista del Gruppo Italiano di Ricerca su "Origene e la tradizione alessandrina"*, 23 (2017): 341-380, esp.379.

دراسات

ISSN: 2090 – 0449 Online
ARCIF Arab Citation and Impact Factor, [Q3].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [2.32].

الأعراب من خلال مخطوطة "تأريخ العرب في الإسلام" للدكتور جواد علي





أ.د. يوسف كاظم الشمري
أستاذ التاريخ الإسلامي – قسم التاريخ
كلية التربية للعلوم الإنسانية
جامعة بابل – جمهورية العراق

مُلَخّص

إن فهم المكونات الاجتماعية لكل مجتمع أحد أهداف الدراسات الإنسانية من تأريخ وعلم نفس واجتماع، من هنا نجد أن محاولة فهم هذه المكونات بالاستعانة بروايات التأريخ التي يعتقد بصحتها واستبيانات عالم الاجتماع أو المكونات النفسية لأفراد مجتمع ما من خلال ما يجمعه أولئك المشتغلون في هذه المجالات وغيرها تعدّ ضرورية لوضع معطيات عدة أمام صناع القرار من ساسة أو علماء أو مديرين تنفيذيين، لأن معرفة طريقة تفكير المجتمع وفهمه لذاته هو مهم للأفراد انفسهم أحيانًا، من هنا نجد محاولات متعددة لذلك من علماء ومفكرين بعضهم درس في خارج العراق، فاذا كانت الأضواء قد سلطت جيدًا على مؤلفات وأفكار علي الوردي التي تناولت طبيعة المجتمع العراقي واثر البداوة فيه أو الصراع بين الحضارة والبداوة عنده، فإننا نجد مؤرخًا مهمًا هو [جواد علي] تناول هذا الموضوع أيضًا، وكلا المؤلفين تناولا هذه الثيمة (البداوة والحضارة) في ثنايا مؤلفاتهما خلال فترة الستينيات من القرن الماضي، ومع اختلاف مجالات اختصاصيهما النسبي، إلا أن اهتمامًا لا نعرف تحديد مدى امتداده في عقود اقدم من عدمه بهذا الموضوع مع اقتراب بين الطرفين في وصف صفات البدو والحضر. فهل اطلع أحدهما على ما كتبه الآخر وأشعل شرارة البحث فيها؟ أم أنه اهتمام عفوي؟ لا نعلم على وجه التحديد، لكننا في مكالمة مع الدكتور عدنان البياتي الوكيل القانوني لعائلة الدكتور [جواد علي]، قال إنه كان يحضر ندوات الجمعية العراقية للعلوم الاجتماعية وكانوا قد تناولوا هذا الموضوع، وإن الدكتور [جواد علي] سأل الدكتور علي الوردي عن ذلك، فأشار إلى أن اختصاصيهما أي [جواد علي] وعلي الوردي مختلفين. علما انهما ينتميان لذات المنطقة، وهي: "مدينة الكاظمية" في بغداد.

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث:	٢٤	مايو	٢٠٢٤
تاريخ قبـول النشـر:	٢٩	يونيو	٢٠٢٤

كلمات مفتاحية:

التاريخ الإسلامي؛ الحضارة الإسلامية؛ الأعراب؛ جواد علي؛ تأريخ العرب

معرِّف الوثيقة الرقمي: 10.21608/kan.2024.292271.1133

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

يوسف كاظم الشمري، "الأعراب من خلال مخطوطة تأريخ العرب في الإسلام للدكتور جواد علي".- دورية كان التاريخية.- السنة السابعة عشرة- العدد السادس والستون؛ ديسمبر ٢٠٢٤. ص ٥٠ – ٦٦.

Corresponding author: hum.yousif.kadhum@uobabylon.edu.iq

Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com
Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg
Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique

مُقدّمَةُ

إن فهم المكونات الاجتماعية لكل مجتمع أحد أهداف الدراسات الإنسانية من تأريخ وعلم نفس واجتماع، من هنا نجد أن محاولة فهم هذه المكونات بالاستعانة بروايات التأريخ التي يعتقد بصحتها واستبيانات عالم الاجتماع أو المكونات النفسية لأفراد مجتمع ما من خلال ما يجمعه أولئك المشتغلون في هذه المجالات وغيرها تُعَدّ ضرورية لوضع معطيات عدة أمام صناع القرار من ساسة أو علماء أو مدراء تنفيذيين، لأن معرفة طريقة تفكير المجتمع وفهمه لذاته هو مهم للأفراد انفسهم أحيانًا، من هنا نجد محاولات متعددة لذلك من علماء ومفكرين بعضهم درس في خارج العراق، فاذا كانت الأضواء قد سلطت جيدًا على مؤلفات وأفكار علي الوردي التي تناولت طبيعة المجتمع العراقي وأثر البداوة فيه أو الصراع بين الحضارة والبداوة عنده، فإننا نجد مؤرخا مهما هو [جواد علي] تناول هذا الموضوع أيضًا، وكلا المؤلفين تناولا هذه الثيمة (البداوة والحضارة) في ثنايا مؤلفاتهما خلال فترة الستينات من القرن الماضي، ومع اختلاف مجالات اختصاصيهما النسبي، إلا أن اهتمامًا لا نعرف تحديد مدى امتداده في عقود اقدم من عدمه بهذا الموضوع مع اقتراب بين الطرفين في وصف صفات البدو والحضر. فهل اطلع أحدهما على ما كتبه الآخر وأشعل شرارة البحث فيها؟ أم أنه اهتمام عفوي؟ لا نعلم على وجه التحديد، لكننا في مكالمة مع الدكتور عدنان البياتي الوكيل القانوني لعائلة الدكتور [جواد علي]، قال انه كان يحضر ندوات الجمعية العراقية للعلوم الاجتماعية وكانوا قد تناولوا هذا الموضوع، وان الدكتور [جواد علي] سأل الدكتور علي الوردي عن ذلك، فأشار إلى أن اختصاصيهما أي [جواد علي] وعلي الوردي مختلفين. علمًا أنهما ينتميان لذات المنطقة، وهي: "مدينة الكاظمية" في بغداد.

مع تركيز من علي الوردي على أثر صفات البداوة في بنية وتفكير المجتمع العراقي. وإشارات الدكتور [جواد علي] والتي تحاول تحليل شخصية البدو والأعراب في مفتتح الدعوة الإسلامية، مع ميله لنقد هذه السلوكيات بطريقة سلبية وتحليلات لدوافع هذا السلوك مع عرض للفروقات بين سلوك ساكني الحضر من أهل المدن والبداة الأعراب، وطرح وجهة النظر الإسلامية من خلال الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة مقرونة بالروايات التأريخية، وكان متركزًا في الجزئيين الأول والسابع من كتابه: "المفصل في تأريخ العرب قبل الإسلام"، وفي صفحات متفرقة من مخطوطته: "المفصل في تأريخ العرب في الإسلام". ولا يستبعد أن يكون الاهتمام ناتج عن الدراسات العديدة والتحليلات لابن خلدون في مقدمته عن العصبية وما تناوله من صفات الأعراب والبدو من قبل مستشرقين وعرب آنذاك.

ومهما يكن من أمر فإن البحث ليس معنيًا بما كتبه [علي الوردي] أو غيره بل هو معني بما كتبه الدكتور المرحوم [جواد علي] عن البدو والأعراب في كتاب المفصل وفي المخطوطة فقط، مع عدم زعمنا الإحاطة إحاطة كاملة بزوايا الموضوع لتقييدات فنية تخص حجم البحوث التي تنشر في الدوريات، وقد يصلح للكتابة فيه بصورة أوسع من قبل باحث متفرغ يجمع فيه ويقارن ليخرج بنتائج أوسع وادق.

اعتمد البناء الاجتماعي في الجاهلية على النظام القبلي في حياتها الدينية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية، فالقبيلة التي لها عرفها وصنمها ولهجتها كانت تمثل الوحدة السياسية التي مثلت مفهوم الأمة والجماعة عند أهل الجاهلية وحارب الإسلام عند مجيئه هذه الأعرابية الجاهلية محاولاً الانتقال من مفهوم القبيلة المشتت الى مفهوم الأمة الموحد مع إيمان ديني يعتمد التوحيد ونبوة الرسول الذي أرسله سبحانه وتعالى منقذًا وبشيرًا ونذيرًا وبكتاب سماوي منزل للعمل بأحكامه والأوامر التي أمر بها. ويمكننا التساؤل عن مدى سهولة أو صعوبة التحول هذا، والجواب ببساطة أن الأمر لم يكن سهلاً فمن الصعب إزالة ما رسخ في أذهان وسلوك العرب من جذور أعرابية تتبنى النزعة الفردية والعصبية القبلية وعدم الانقياد لسلطة تحاول فرض مفاهيمها على ما تجذر من قيم متراكمة منذ أزمان متطاولة، فالأمر لا يمكن تغييره بسنين قليلة أو حتى عقود، فحتى من كان يسكن المدن كمكة ويثرب "المدينة" ويمكن عدهم "حضرا" فانهم لم يكونوا حضرا تمامًا، بل كانوا أشباه حضر. وفي مرحلة بين البداوة والتحضر

وكثيرًا ما تتغلب الأعرابية على التحضر فيها، ويكن ملاحظة ذلك في طريقة الحكم وفي التعصب للبيوتات، وكذلك وجود النزعة الفردية التي تلجأ إلى السيف لتقاوم به إذا وجدت أن مصلحتها الخاصة قد تضررت. ولاقى الرسول (ﷺ) جراء ذلك عنتا غير قليل فهؤلاء وإن نطقوا بالشهادتين وأسلموا إلا أنه لم يكن من السهل عليهم ضبط انفسهم وكبح عواطفهم في المسائل التي تثير النفوس مثل تذكر الصراعات القديمة والخلافات والاعتزاز بالنسب أو تذكر أيام الجاهلية ومعاركها كذلك أمور تتعلق بالمال كتوزيع الغنائم بعد انتهاء المعارك، كل هذه الأمور يسيل لعاب الأعرابي "البدوي" لها[١].

أولاً: الأعراب في اللغة والاصطلاح وتأريخ ما قبل الإسلام

يُعَدّ البحث في المكونات الاجتماعية وعناصرها والعوامل المتنوعة المؤثرة فيها أمرًا مهما لفهم السلوك الاجتماعي وأنماطه ودوافعه، ونعني به هنا ما يخص التقسيم الذي يضعه علماء الاجتماع للمجتمعات وتقسيمهم إلى بدو وحضر، ولا شك فان الصحاري العربية الواسعة قد أنتجت البداوة بملامح سلوكها التي حاول علماء الاجتماع وصفه واستطاع المؤرخون في سياق وصف الحوادث من ثَمَّ وصف أنماط السلوك من خلال تحليل الحوادث التأريخية الخاصة بهم، وكذلك ما يمكننا تأمله من اثر العوامل الطبيعية والبيئية في تكوين هذا السلوك ووصفه بعض المفكرين منهم ابن خلدون في كتابه المقدمة، وعلي الوردي في كتبه "طبيعة المجتمع العراقي"، و"لمحات اجتماعية من تأريخ العراق الحديث"، وكتب الدكتور فالح عبد الجبار وكتب ومفكرين أخرين، نحاول تناول بعض آراء [جواد علي] التي أوردها في مخطوطه غير المنشور: "المفصل في تأريخ العرب في الإسلام" في الأعراب ورأي الرسول الأكرم (ﷺ) بهم وتحليلاته لسلوكهم، في أثناء الدعوة الإسلامية وحتى ما عرف بالردة والتي أبداها تجاههم، ورغم انه يعطي أمثلة تأريخية موردًا ما يراه من صفات الأعراب فإننا نجد أن كثيرًا من أراءه سلبية تجاههم، وهي وجهة نظره الخاصة والتي تتلاءم مع الرأي العام السائد بخصوصهم، مع علمنا أننا لا نجد من يدافع كثيرا عنهم، وقد تأتي من انعدام الثقة بين الطرفين مع طرح وجهة نظر أحادية في الغالب من جانب الحضر الذين يوجد فيهم الكتاب والمتعلمون، عكس أهل البدو غير المتعلمين، و[جواد علي] وحتى علي الوردي إنما يمثلان بحكم بيئتهم وجهة نظر أهل الحضر، مع الافتراض محاولتهم الكتابة بحيادية كونهما عالمين يطرحان الآراء بتوازن دون انحياز لطرف على حساب الآخر.

١/١- تعريف بـ[جواد علي]

ولد [جواد علي] في بلدة الكاظمية في الجانب الغربي من بغداد في عام ١٩٠٧م، وتعلم القراءة والكتابة بها ثم انتقل الى الأعظمية في الجانب الشرقي لبغداد؛ ليلتحق بمدرسة أبي حنيفة، ثم توجه الى الثانوية المركزية في بغداد ليدرس سنتين أهلته للدخول الى دار المعلمين العالية في العام ١٩٢٩م، وتخرج منها في العام ١٩٣١م، وعمل لسنتين في مجال التدريس ثم حصل على بعثة لدراسة التأريخ في العام ١٩٣٣م، والتحق بجامعه هامبورغ ونال شهادة الدكتوراه عن أطروحته: "المهدي المنتظر وسفراءه"، ثم عاد الى بغداد ليعمل مدرسًا في دار المعلمين العالية، ثم أيد وشارك في ثوره رشيد عالي الكيلاني سنة ١٩٤١م[٢] التي قامت ضد الاحتلال البريطاني للعراق، وعندما أخفقت الثورة اعتقل لمدة شهرين.

تزوج [جواد علي] سنة ١٩٤٢م، من السيدة زهرة طاهر محمد عارف التي رافقته في سفراته المتعددة الى الولايات المتحدة "جامعة هارفرد" عام ١٩٥٦م، والى المملكة المتحدة "معهد الدراسات الشرقية" سنة ١٩٦١م، وانجب منها ثلاثة، هم: علي من مواليد ١٩٤٣/١/١ الذي اكمل دراسته الإعدادية في ثانوية الأعظمية، وتخصص في مجال البنوك والإدارة، وآمنة المولودة في ١٩٤٤/٧/١٤، التي تحمل شهادة الماجستير في الإدارة من جامعة ليدز وعملت في المركز العربي للتطوير الإداري، ثم أسيل وهي مولودة عام ١٩٥٠م، وأنهت دراستها في الكيمياء في لندن[٣]، وبعد رجوعه من سفرته العلمية أعيد إلى وظيفته ثم عمل سكرتيرًا للجنة التأليف والنشر التابعة لوزارة المعارف، والتي أسست عام ١٩٤٧م، وعرفت لاحقًا باسم: "المجمع العلمي العراقي"،

ثم ما لبث أن بدأ كتابه الأهم: (تأريخ العرب قبل الإسلام) الذي انجزه في ثمانية مجلدات خلال المدة: (١٩٥١ -١٩٦٠م)، وطبع في مطبعة المجمع العلمي العراقي، ثم لاحقًا في عشر مجلدات كبيرة، ثم تحت اسم: "المفصل في تأريخ العرب قبل الإسلام" وهو احد الكتب المهمة في تحقيقه وشموله وسعة معلوماته ودقتها عن التأريخ العربي قبل الإسلام، ونشر في هذه المدة أبحاثًا عدة منها: موارد تأريخ الطبري وموارد تأريخ المسعودي، وعبد الله بن سبأ، وتأريخ الصلاة في الإسلام. وأبحاث كثيرة أخرى يصل عددها إلى أكثر من ١٤٥ بحثًا.

ظهرت الطبعة الأولى من كتاب: "تأريخ العرب في الإسلام -السيرة النبوية" في العام: ١٩٦١م، بـ: حوالي ١٧٠ صفحة، ويعتقد الدكتور نصير الكعبي أنه يمثل في فكرته ومخططه العام مشروعًا موسوعيًا عبر عن مراده فيه، بالقول: "هذا كتاب في تأريخ العرب في الإسلام، جعلته صلة وتكملة لكتاب: تأريخ العرب في الإسلام، وهو مثله في أجزاء سيتوقف عددها على الزمان الذي ستقف فيه ضربات قلبي عنده"، ويمكن ملاحظة العزم على إنجازه مع متمثل كلماته من شعور بالمرض ربما فهي ذات أصداء تمس المشاعر، ثم يكمل قائلاً: "وعلى البحوث التي سأتطرق إليها"، قاصداً في الكتاب الذي يعمل عليه، وما ذكره [جواد علي] يوضح ما كان يخطط له في إنجاز الكتاب يتضمن إنجاز تأريخ مفصل للعهود الإسلامية، لكن الوقت لم يسعفه مع ما كان يعانيه من أمراض، إلا أن ينجز تأريخ للسيرة النبوية والخلافة الراشدة حتى عهد الإمام الحسن عليه السلام، ويبدو أن نيّة كتابة الكتاب كانت موجودة في ذهنه منذ إنهاءه مرحلة الدكتوراه في ألمانيا، ولا نشك في أن بحثه في المصادر الإسلامية لكتابه: "تأريخ العرب قبل الإسلام"، واختلاط المصادر الإسلامية بالنقوش القديمة ومصادر أخرى فيه جعلته يدرس ويتأمل المصادر الأصلية، ومن هنا انجز بحثيه في الموارد، فتأريخ الإسلام يرتبط بتأريخ قبل الإسلام في مصادره وفي موضوعاته بقوة. فبدأ بالتعمق في موارد التأريخ الإسلامي المؤثرة كمقدمة لاستيعاب الروافد المؤثرة التي شكلت الرواية التأريخية العربية، لكن المقدمة الأكثر تأثيرًا كانت دراسة تأريخ العرب قبل الإسلام. ويرى الكعبي أيضًا أن استيعاب التأريخ الإسلامي وتركيبته المعقدة لا يمكنها أن تكون تامة دون معرفة الأصل التاريخي لظواهره الأولى فالمقارنة بين ما قبل الإسلام وما بعده هي التي تُظهِر منحنيات التأريخ الإسلامي؛ لذا أخذت حقبة دراسة تأريخ ما قبل الإسلام من [جواد علي] وقتًا طويلاً، فحص من خلاله العناصر الدقيقة فيها قبل انتقاله للخوض في التأريخ الإسلامي[٤]؛ لذلك قال: "لذا سأدخل في موضوع عصر النبوة دون مقدمة ولا تمهيد"، ثم ما ذكره لاحقًا بهذا الخصوص يتضح جليًا في قوله: "أن هذا الكتاب بأجزائه هو استمرار وصِلة لأجزاء كتاب تأريخ العرب قبل الإسلام"؛ لذا فالمشروعين مترابطين وان احدهما يمثل القاعدة للآخر[٥].

ويأسف الدكتور الكعبي في مقالته لعدم وصول الكتاب كاملاً عدا الجزء الأول منه أو مقدمته، ويتساءل عن عدم إتمام هذ المشروع الكبير ويضع عدة احتمالات لذلك، منها: انه ربما يكون قد انجز وظل مخطوطا حبيس الورثة، أو أنه تعرض للضياع، ثم يستدرك ويقول: "ومن يدري فقد يأتي اليوم الذي يخرج فيه هذا العمل مطبوعًا ليضيف في طريقته وتناوله أسلوبًا آخر في دراسة التأريخ الإسلامي". وقد تكون الإجابة على تساؤلات الدكتور الكعبي ممكنة قريبًا وتتمثل في أن المخطوطة عُثر عليها ويتم العمل على إخراجها وتحقيقها من قبل الباحثين: الدكتور عامر عجاج، والدكتور يوسف الشمري قريبًا إن شاء الله.

٢/١-الجذور البعيدة

لغرض معرفة الجذور العميقة للسلوك الاجتماعي واصل تنوعه بحسب أمكنة السكنى والعوامل المؤثرة فيه فقد تساعد الحوادث التأريخية في فهمنا؛ لذلك ورغم أن الأمر قد تتداخل فيه علوم أخرى كعلم الاجتماع وعلم النفس والجغرافيا، لكن التأريخ حفظ لنا حوادثا يمكن تحليلها لنستدل على معرفة بعض ما يدفع فرد ما للسلوك بطريقة مختلفة عن آخر. وفي محاولة تتبع سلوك الأعراب من تتبع للعوامل البيئية والمناخية وأثر الطقس وإمكانية التحرك على مساحات شاسعة، وكذلك نمط الارتحال والتعامل مع السلطات، وكذلك النزعة

الفردية أو نزعة الارتياب من الآخر المختلف، ونمط التعاملات مع أهل المدن من ساكني المدر ونظرة الشك العميقة بين الطرفين، فانه قد يفيد الذهاب الى آماد زمنية أبعد. فثنائية ساكنو المدن وساكنوا الصحراء تبدو ثنائية موغلة في القدم، فيرى الأستاذ سعيد الغانمي[٦] إن كلمة دورو وصحرو بالمسمارية تمثلان ثنائية خفية، فدورو تمثل الأسوار والمدينة وحائط القلعة والحصن، وهي مشتقة من دوران السور حول الأحياء السكنية وهي تمثل روح المدينة وجوهرها، وخلاصة قوانينها أما خارج أسوار المدينة فتمتد "صحرو" او "صيرو"، وهي تدل على الصحراء والبرية والأرض القفراء الجرداء وتمثل النقيض لدورو. وترد في ملحمة كلكامش حيث إن خارج الأسوار يغص بالصيادين والوحوش والعراء ممثلا للبربرية، عكس ما موجود في داخل الأسوار من قوانين سياسية واجتماعية بينما تتبادل الحيوانات هناك الجهل والعداء.

تأمل الناس الحروب والصراعات منذ زمن قديم وكان العبرانيون منهم، فحكوا قصة الأخوين جاعلين من أحدهما حارثًا للأرض وهو قابيل، وراعي الغنم هابيل، وربما تكون القصة رمزًا لنمطين من أساليب الحياة قبل نشأة المدن، فالرعاة يحتاجون مراعٍ واسعة لعيش قطعانهم، في حين كان المزارعون يلجئون الى الوديان لزراعة الأرض أو لمناطق تسقط فيها الأمطار، والرعاة دائمو الحركة بحثًا عن مراعٍ جديدة، بينما الفلاحون مستقرون مع محاصيلهم، والرعاة لا يملكون سوى قطعانهم وخيامهم. أما الفلاحون فيبنون مستوطنات وقرى تتحول إلى مدن أحيانًا لتصبح مراكز للإدارة والتجارة؛ فتكون هناك توترات مستمرة بين الطرفين، ففائض الطعام وما تحويه مستقراتهم من كماليات تكون موضع حسد الرعاة، وأصبح الفلاحون أكثر ضعفًا وعرضة لغزو الرعاة لأنهم أصبحوا أكثر تحضرًا ورخاءً مقارنة بالرعاة الذين يقدرون صفات العدوان والقوة والجلد، ومثلوا فرقًا عسكرية تمتثل وتدين بالولاء لزعمائها[٧].

فتوفر عناصر الحضارة الذي يتمثل بالاستقرار والإنتاج والتجارة ومن خلال الخبرات يتعرف الفرد على نقيضه البدوي ابن الصحراء الذي يوصف بالسلب والنهب والترحال، فكان "ست" في الحضارة المصرية إلهًا للشر في أسطورة اوزيريس، ومن ست جاء سيت أو شيت، وكان إلهًا للصحاري والبوادي، واطلقوا اسم سيترويت على صحراء سيناء وان البدو قوم أنجاس، ويشير سفر التكوين "أن كل راعي غنم رجس للمصريين"[٨]، وكان الهكسوس ملوكا رعاة سيطروا على مصر، ويمكن للترحال أن يلغي مفهوم الارتباط بالأرض والخضوع للسلطة لصالح مفهوم الولاء للقبيلة ولرباط الدم[٩].

٣/١-العرب بحسب أهل اللغة

جيل من الناس معروف، والأعراب هم سكان البادية خاصة، والنسبة إليهم أعرابي، والأعرابي هو البدوي، ورجل أعرابي إذا كان بدويًا صاحب نعجة، وانتواء وارتياد للكلأ وتتبع مساقط الغيث. ويفرح الأعرابي إذا قيل له يا عربي، وإذا قيل للعربي يا أعرابي غضب. فالأعراب هم من نزلوا البادية أو جاوروا أهلها، ومن يستوطن المدن والقرى العربية فما ينتمي الى العرب منهم عرب وان لم يكونوا فصحاء، وفي تفسير سورة الحجرات (١٤) قالت الأعراب آمنا، انهم قوم من بوادي العرب قدموا النبي (ﷺ) طمعًا في الصدقات لا رغبة في الإسلام فسماهم الله تعالى، بـ: "الأعراب"، فقال: "الأعراب أشد كفرا ونفاقا"[١٠]. ويجد الزبيدي ضرورة التفريق بين العرب والأعراب وان من لا يفرق بينهم وربما كان يتحامل على العرب، ورأى انه لا يقال للمهاجرين والأنصار أعراب بل هم عرب لاستيطانهم القرى وسكناهم المدن، ومن يترك الاستيطان منهم يقال لهم: تعربوا أي صاروا أعرابا بعد أن كانوا عربًا[١١].

البدو لا نجد مَنْ يدافع عنهم وهم غير متعلمين تأريخيًا. ولا نزعم إحاطتنا بكل آراء [جواد علي] في الموضوع، لكننا ومن قاعدة ارتباط آراءه في تأريخ العرب قبل الإسلام بآرائه في المخطوطة التي اطلعنا عليها ونعمل على إخراجها مع الزميل الأخ الأستاذ الدكتور يوسف كاظم الشمري، من هنا بدأت ببعض آراءه في الأعراب في تأريخ العرب قبل الإسلام قبل الولوج في صميم الموضوع. آخذين بوجهة نظر [جواد علي] في احدى مقابلاته عندما رأى عدم جواز الفصل بين تأريخ

العرب قبل الإسلام وتأريخهم في الإسلام؛ لأنه يرى أن الإسلام صفحة من تأريخ العرب وتتمة له وجزء منه، وان لمحاولة فهم الإسلام والدعوة لابد من دراسة جذور وضع الجزيرة العربية وخارجها لمعرفة فلسفة الدعوة، وإلّا بقي فهم المؤرخ لتأريخ الإسلام غير كاف[١٢].

حظي العرب باهتمام [جواد علي] في كتابه: "المفصل فيتأريخ العرب قبل الإسلام"، وفي مخطوطته: "المفصل في تأريخ العرب في الإسلام"، ففي وصفه للبيئة الصحراوية يشير الى اثرها في العرب وحياتهم، فالجزيرة العربية ارض صحراوية ذات شمس محرقة مع صعوبة التنقل بها دون استخدام الجمال ذات التكيف الخاص لهذه البيئة مع شِحّة المياه وبالتالي قلة المزروعات وشِحّة الموارد الزراعية، ويرى أن ذلك جعلها بعيدة عن مطامع الممالك المجاورة ورأى أن للسماء الصافية فيها وتألق النجوم والكواكب أثرا في تفكيره الديني فهرعت انفس أهلها الى رحمن رحيم وبارئ مصور وحافظ حفيظ هو الله سبحانه وتعالى؛ لذا نجد أن الديانات السماوية الثلاث في أو قرب أمكنتهم، في صحاري سيناء وفلسطين وصحراء العرب[١٣]، وأثرت البيئة أيضًا في طبائع الكرم وفي تعبيره الأدبي في الشعر وفي التقاليد والأعراف، ويرى أن ما ذكره قد يمكن تعميمه على اليمن وأعالي الحجاز أيضًا.

ويستمد [جواد علي] بعض معلوماته من كتاب لـ: "حافظ وهبة"، عنوانه: "جزيرة العرب في القرن العشرين"، وهو لا يرى حرجًا من إسباغ صفات البدو والأعراب المعاصرين له وربما حتى الحاليين وطبائعهم، على القدماء منهم، ويجدها متشابهة ويسوغ ذلك بقوله: "أن الزمان وإن تباعد بين عرب الجاهلية وعرب القرن العشرين؛ إلا أن الخصائص العقلية لأكثر أهل البادية المنعزلين عن عالمهم الخارجي لا تزال هي هي، لم تتغير في كثير من الأمور"[١٤].

وترتبط لفظتي البدو والحضر ارتباطا يكاد يكون فيه من التلازم الكثير كجزء من تأريخنا الاجتماعي والسياسي مع مشاعر متفاوتة فيما بينهما، تتراوح بين الإعجاب والازدراء، وتغلب عليها صورًا نمطية محددة ومتضادة تجمع بين الخساسة والنبل فالتصورات النظرية غالبًا ما تبقى هي المهيمنة وتصنف المجتمع الى هذين النمطين من طرق العيش، ويمكننا أن نجد مصداق ذلك على ما يعبر عنه في النتاج الأدبي والشعر منه بخاصة، فالإبل مصدر عز البدوي، ورمز المستقر هي النخلة، وغالبا ما كان البدو ضد مفهوم الدولة، أما المستقرون فهم مع قيام النظم التي توفرها الدولة لما يعود عليهم بالاستقرار والأمن ورخاء العيش[١٥].

ونجد الثنائية تتردد في صفحات ما كتبه [جواد علي] ووجهة نظر الطرفين أحدهما بالآخر، في: "المفصل في تأريخ العرب قبل الإسلام"، وفي مخطوطة: "المفصل في تأريخ العرب في الإسلام"، وهو ما سنتناوله في المبحث التالي. فيشير أيضًا إلى اختلاف عادات الحضر عن عادات البدو ويرى أن أهل حائل أقرب إلى طباع البداوة. أما أهل مكة والمدينة فهم أبعد مظهرًا عن البداوة؛ ويعلل اختلاف الطباع إلى اختلاف طبيعة العمل، فاشتغال أهل المدن بالتجارة واختلاطهم مع ثقافات متنوعة، لكن يمكننا القول أن لا عادات مميزة بوضوح بين الطرفين؛ لأننا يمكننا أن نجد التداخل في العادات بينهما بحكم عدم الانعزال التام بين فئتي البدو والحضر واختلاطهم المستمر لضرورة ذلك الاختلاط وإن كان نسبيًا[١٦]. وربما ترث المدن كثيرًا من السمات القبلية على مستوى القيم والأخلاق والأنماط الثقافية والمفاهيم والخطاب المتداول والسلوكيات العامة والفردية[١٧].

ويذكر [جواد علي] أن التعرب بعد الهجرة أمر غير مرغوب به لدى المسلمين الأوائل، أي أن يعود الذي أسلم إلى البادية ويقيم مع الأعراب بعد أن هاجر واستقر معهم دون أن يكون لديه عذر، وقد يصل الأمر إلى عده مرتدًا، وأن شهادة البدوي على الحضري مكروهة وأورد الحديث النبوي: "لا تجوز شهادة بدوي على صاحب قرية"، مسوغًا ذلك بعدم ضبطهم للشهادة على وجهها، ولما في البدو من جهالة بأحكام الشرع. ويذكر تسمية عرف بها العربي الحضري، وهي: "القراري" أي الذي يستقر ولا يرحل، وعندهم أن كل صانع "قراري"، وهي نظرة تحوي معان تبخيسية لِمَنْ يعمل حِرَفيًا وهو ما يأنف منه العرب، ويستدرك [جواد علي] مبينا أن النعوت السلبية قد لا تنطبق على جميع الأعراب، ويبين أن الأعراب ليسوا سواء فيما يوصفون به، فهم مختلفون ولا

يمكن الجزم بالتعميم على جميعهم بأوصاف سلبية معينة بحسب قربهم أو بعدهم عن الحضارة والتحضر أو وفرة الماء من عدمه أو غناهم أو فقرهم، وإنما وصفوا ببعض الصفات نتيجة ظروف خاصة وأحوال بعينها؛ لذا فهي تكسبهم تلك الصفات، ويقول مخففا من التعميمات ذات المدلول السلبي التي نجدها موزعة في ثنايا الكتاب بان ما ذكره عن الأعراب قد ينطبق أيضًا على بعض أهل المدر أيضًا(١٨).

وفي مجال منهج [جواد علي] في حديثه عن نمطي البدو والحضر فانه يتنقل بين الوصف وسرد الوقائع التي تعزز آراءه والتي تبدو واضحة أكثر فيه(١٩)، وبيّن التعليل للعوامل التي أدت الى ذلك مركزا على الظروف الجغرافية والطبيعية والبيئية، فالظروف التي كونت وصنعت الطبائع والخصائص المميزة للإعرابي لها مقاييسها الخاصة والتي تختلف عن مقاييس الحضر، مع ابتعاد العقليتين عن بعضهما فلا احد يفهم الآخر جيدًا، فالحضر لا تستسيغ أسلوب حياة البدو ولا يأمنوهم أو يطمأنون اليهم، والبدو لا يتحملون قيود المدنية وتحضرها، وينظرون الى الحضر بشك، والحضر وينظرون اليهم بريبة بعدّهم جماعة حِيَل وشر لهم. فالبدوي قد يحارب معك لكنه إن شعر بالهزيمة تقترب منه ومن الذين حالفهم فلا مانع لديه من سلب حلفائه، معللاً ذلك بانه أولى بأسلاب الحليف من أعدائه. وان لا منطق في ترك الغنائم للعدو التي هو أولى بها من غيره، وهو في حاجة إلى الأسلاب حتى وإن كانت من أدنى قيمة، مع حرمانه العدو من الاستفادة منها(٢٠).

وتتواصل تحليلات [جواد علي] في المؤثرات التي صاغت ذهنية البدوي وتتحكم بتصرفاته فهو يرى أن الأحوال التي يعيشون فيها والمحيط الذي يألفونه من جفاف وحرارة وضوء ساطع واختلاف في درجات الحرارة والضغط الجوي وانحباس المطر وما يتبعه من شحٍ في الكلأ، وبالتالي قلة نتاج إبلهم ومواشيهم يتبعه بساطة في المأكل وأمثال ذلك، كله كان مؤثرات كونت جزءًا كبيرًا من عقلياتهم الخاصة وثقافة فهمت الأمور بمنطقها لا منطق الآخرين(٢١). ومع ما يكرره "[جواد علي]" من أثر المناخ والطبيعة في صياغة السلوك إلا أنه لا يفصّل في كيفية اثر عامل طبيعي ما أو مناخي في هذا السلوك كسطوع الشمس مثلا، لكنه يتناول ذلك في وصفه للفروقات بين أعراب اليمن وأعراب الحجاز في نظرتهم للمهن والحِرَف، فأعراب اليمن ليست لديهم ذات النظرة لهذا الأمر؛ ويعزو ذلك إلى اختلاف طبيعة اليمن الجبلية وتوفر المياه والأمطار، مما جعل من اليمن أقل حرارة في الصيف، ومع توفر الأحجار وبناء المدرجات لغرض الزراعة على السفوح لم يأنف الأعرابي اليمني من الزراعة(٢٢)، وربما هو بالتالي أيضًا بحاجة الى مهن أخرى ترتبط بها فتكون هنا الحاجة هي التي فرضت عليه ذلك.

ويستدرك متأخرًا في أجزاء لاحقة موضحًا أن أمر الأثر الجغرافي في تكوين شخصية الشعوب يحتاج إلى تجارب دقيقة وأسس علمية ولا يجب التعميم ما دمنا لا نمتلك بحوثًا ودراسات دقيقة يقوم بها علماء متخصصون في البوادي والحواضر ودرجة تأثر الأمكنة بالمؤثرات الخارجية، مع عدم اعتقاده بوجود عقلية واحدة لجميع من سكن الجزيرة العربية وجوارها لجميع أولئك الناس في كل العصور والعهود(٢٣)، وهو ما يبدو متناقضًا مع ما ذكره في صفحات سابقة من أن البدوي سلوكه متشابه منذ العصور القديمة وحتى عصر ابن سعود.

والبدو هم القبائل المتنقلة طلبًا للمرعى والماء ومع مشقة مثل هذا النوع من العيش فان البدوي يشعر بالحرية التي لا توفرها حياة المدينة، ومع خشونة الحياة التي تجعل القبائل تتقاتل في سبيل المرعى والماء فان ذلك أدى الى ترسخ سوء الظن بالآخر لدى البدوي، فالآخر في نظره هو العدو الذي يحاول سلب ما في يده، أو يحاول حرمانه من المرعى، وأزمة البدوي الحقيقية في انحباس المطر وقلة المرعى، فاذا ضاقت الأرض به وقل المرعى فلا بد له من الزحف والقتال أو الهجرة الى أمكنة أخرى، فهم في قتال وحرب، ومن هنا كان للقبيلة قيمها الخاصة فالفرد البدوي يقوى بأبناء عمومته، ومع ذلك فلا يمكن تعميم ما يفعله البدو من تعد وشر على السابلة وقطع طرق القوافل على الجميع وغيره من الصفات العدوانية، فنجد في البدو من الكرم ما لا نجده عند سواه وكذلك في السماحة والترفع عن الدنايا. فهو كريم جواد يقدم لضيفه كل شيء عنده ليأكله ويحبيه

بكل وسائل الإكرام، لكنه لا يمتنع عن سلب غريب يجده في طريقه[٢٤].

ويرى [جواد علي] أن لا قيمة حربية للبدوي ويرى أن الأمراء اعتمدوا على الحضر الذين يرى انهم يصمدون فيصبرون على بلاء الحرب والقتال، ويرى أن البدو كثيرا ما كانوا شرًا على من صاحبوه من الأمراء، ويقول انه اذا ما بدت الهزيمة على من صحبوه كانوا هم البادئين بالنهب والسلب من حلفائهم وحجتهم في ذلك انهم أولى بذلك من أعدائهم –كما وضحنا سابقًا– وانه لا يمكن الاعتماد عليه فبعضهم اسلم لكنه كان يتربص بالمسلمين الدوائر ويحاول الغدر بهم فاذا ما احس بضعف لدى المسلمين انقلب عليهم، أو اشترط شروطًا صعبة التنفيذ عليهم؛ لمحاولة إخراج نفسه من الوضع الحرج الذي أصاب المسلمين، فقال [جواد علي] البدوي: "فلا يكلّف نفسه، ولا يخشى من مصير سيء ينتظره إن غلب المسلمون". وجاء في قوله تعالى: "الأعراب أَشَدُّ كُفْرًا وَنفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلّا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنْزَلَ اللّهُ عَلَى رَسُوله وَاللّهُ عَليمٌ حَكيمٌ، وَمنَ الأعراب مَنْ يَتّخذُ مَا يُنْفقُ مَغْرَماً وَيَتَرَبّصُ بكُمُ الدّوَائرَ عَلَيْهمْ دَائرَةُ السّوْءِ وَاللّهُ سَميعٌ عَليمٌ"[٢٥]، والأعرابي لا يسلم عن فهم او اعتقاد بل لأن رئيسه اسلم بحسب [جواد علي]، وان قبائل عدة دخلت النصرانية قديما لدخول زعمائهم فيها، ووصفت سورة الحجرات ذلك، فقال تعالى: "قَالَت الأعراب آمَنّا قُلْ لَمْ تُؤْمنُوا وَلَكنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمّا يَدْخُل الْإيمَانُ في قُلُوبكُمْ وَإنْ تُطيعُوا اللّهَ وَرَسُولَهُ لا يَلتْكُمْ منْ أَعْمَالكُمْ شَيْئًا إنّ اللّهَ غَفُورٌ رَحيمٌ، إنّمَا الْمُؤْمنُونَ الّذينَ آمَنُوا باللّه وَرَسُوله ثُمّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بأَمْوَالهمْ وَأَنْفُسهمْ في سَبيل اللّه أُولَئكَ هُمُ الصّادقُونَ، قُلْ أَتُعَلّمُونَ اللّهَ بدينكُمْ وَاللّهُ يَعْلَمُ مَا في السّمَاوَات وَمَا في الْأَرْض وَاللّهُ بكُلّ شَيْءٍ عَليمٌ، يَمُنّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لا تَمُنّوا عَلَيّ إسْلامَكُمْ بَل اللّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ للْإيمَان إنْ كُنْتُمْ صَادقينَ"[٢٦]، لكن الله يستثني في القرآن الكريم بعض الأعراب من الكفر والنفاق والتربص، بقوله تعالى: "وَمنَ الأعراب مَنْ يُؤْمنُ باللّه وَالْيَوْم الْآخر وَيَتّخذُ مَا يُنْفقُ قُرُبَات عنْدَ اللّه وَصَلَوَات الرّسُول أَلا إنّهَا قُرْبَةٌ لَهُمْ سَيُدْخلُهُمُ اللّهُ في رَحْمَته إنّ اللّهَ غَفُورٌ رحيم"[٢٧].

وكذلك يرى انه لا بد للبدوي من سلطة تردعه وتضرب على يده وان الحق لدى البدوي هو القوة التي يخضع لها ويخضع غيره بها، والقوافل التي تمر بارض قبيلة ما وليس معها أحد يحميها من أفراد هذه القبيلة فهي معرضة للنهب؛ لذا اعتادت القبائل اصطحاب عدد غير قليل من القبائل التي تمر بأرضها[٢٨]. والبدوي لا ينسى الإساءة لكنه لا ينسى المعروف أيضًا، مع ازدراءه لأهل المهن والحرف. وقد يرى البعض انهم غير خاضعين لقانون ويقول انهم يخضعون فقط لقانونهم الخاص وأعرافهم خضوعًا صارمًا ومَنْ يخالفه يطرد من القبيلة ويعطي مثلا لذلك في ما عرف بالصعاليك وشعراءهم المعروفين[٢٩].

ويشير الى المنطق الذي سيسير عليه البدوي في المحافظة على تقاليده ورؤيته للأمور بما ذكره القرآن الكريم من وصف لذلك في قوله سبحانه وتعالى: "حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْه آبَاءَنَا"[٣٠]، وجاء في قوله تعالى: "إنّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمّة وَإنّا عَلَى آثَارهمْ مُقْتَدُونَ".[٣١] ويشير الى الفردية المفرطة المتأصلة في نفس الأعراب، وأشباه الحضر وفي أكثر الحضر أيضًا، (ونجده هنا لا يفرق بين الفئتين في هذا الأمر)، والتي يرى أنها أنانية أدت إلى إعاقة المجتمع العربي جاهلية وإسلامًا عن التقدم أو الاتحاد ويعطي مثالاً على ذلك حين صلى وصلى معه أعرابي مسلم فقال في دعائه: "اللهم ارحمني ومحمدا ولا ترحم معنا أحدا"، فنراه يقدم نفسه على الرسول (ﷺ) مدفوعا بهذه الأنانية، المشوبة بالاعتزاز بالنفس.

ثانيًا: الأعراب والحضر في مخطوطة تأريخ العرب في الإسلام

لا يمكننا عند المقارنة بين أسلوبي جواد على ونظرته إلى الأعراب والحضر في كتاب المفصل ومخطوطته تأريخ العرب في الإسلام إذ نجد فروقًا كثيرة عدا ما كان يورده في المخطوطة من أمثلة تأريخية تؤيد آراءه بينما استرسل في المفصل في ذكر صفات الأعراب وفي كلا الكتاب والمخطوطة مقارنات تميل في معظمها في ذم البدو مستمدا آراءه في الغالب من نصوص دينية من القرآن الكريم أو الحديث النبوي الشريف أو من وقائع

تأريخية أوردتها المدونات، خاصةً في كتب السيرة، تشير في الغالب الى النظرة غير المطمئنة للأعراب وسلوكهم تجاه الرسول (ﷺ) وحوادث الدعوة. منها عدم اطمئنان الأعراب لأهل المدن (إنما ظهر الإسلام في مدينة هي مكة والقائمين بها من أهل مكة "المدينة" أيضًا)، وربما لثقلهم الديموغرافي فلا دليل على أن الثقل السكاني عند المقارنة كان يميل لأهل المدن، من هنا كانت المعاناة ربما في محاولة إيصال الرسالة وقوانينها السماوية ذات العبادات والطقوس المحددة لمثل هؤلاء، مع وجود بعض العبادات التي تتطلب اغتسالاً بطقوس معينة (مع شحّة المياه مثلاً)، لكنه عوضها بالتيمم. ومتطلبات ذات أبعاد مادية بدفع مبالغ للزكاة كانت ضرورية لإقامة حكومة تمتلك جيشًا وموظفين يحتاجون الى معدات ورواتب متواصلة للقيام بنشر الدعوة مع ما ترسخ في أذهان الأعراب من أن القوي الآخر هو مَنْ يفرض أخذ الأموال منه، فكانت إشكالية صعبة للرسول (ﷺ) والخلفاء في ترسيخ ذلك وجعله متواصلاً ومستقرًا في أنفس الناس كقواعد من قواعد الدين، مع ما كرهه الأعراب من الانصياع لحكومة مستقرة تفرض قوانينها الخاصة خارج منظومة قوانينها وأعرافها المحلية التي كانوا ينظرون إليها باحترام شديد.

وربما يكون التشابه مرده إما إلى أن كتابة الكتاب والمخطوطة وجمع مادتهما كانا يسيرا جنبًا إلى جنب لدرجة أنه لم تنضج أفكار أخرى لدى [جواد علي] لتكون مختلفة في المخطوطة عنها في الكتاب، مع معرفتنا بصدور الكتاب في وقت مبكر مقارنة بالمخطوطة التي لم تطبع وتصدر حتى الآن، لأنها لم تكتمل متطلباتها في حياة [جواد علي]، أو أن أسبابًا ما أدت الى عدم إكمالها، أو أنه كان يأمل أو يطمح في الحصول على متطلبات أو مصادر أخرى لإكمالها إلى مديات زمنية أبعد من السيرة النبوية والخلافة الراشدة، إلى الكتابة عن العصر الأموي والعباسي والعهود اللاحقة الأخرى، لكن القدر لم يمهله لإكمال ذلك؛ فبقي كتابه مخطوطًا عدا المدخل الى السيرة النبوية الذي صدر في بداية الستينيات.

وربما يسأل سائل عن تفسير [جواد علي] لما قد يطرح من القول عن معقولية استمرار طبائع لفئة اجتماعية ما لآلاف السنين، وبقاءها هي ذاتها رغم مرور العصور، فيرى [جواد علي] أن ثمة استمرارية تأريخية واتصال بين عادات الأعراب القديمة وحتى عصره؛ فيقول أنه لا يجد فرقًا بين البدوي الذي عاش قبل الميلاد وبين عهد إسماعيل (ع)، والذي قالت في وصفه التوراة: "إن يده على الكل، ويد الكل عليه"[٣٢]، وبين بدوي اليوم، مادام مرتبطا بالصحراء ومادام يجد في الحكومات ضعفا، ويجد في نفسه قوة ليأخذ ما يجده في يد الآخرين، وعندما يهدأ ويسكن فليس بسبب تغيير عاداته، لكن يكون كذلك عندما يجد نفسه أمام سلطة اكثر قوة منه لا يستطيع مقاومتها لضعف أسلحته[٣٣].

ويشير [جواد علي] الى النظرة السلبية التي كان الإسلام ينظر بها أحيانا الى الأعراب ويورد آيات قرآنية يدعّم فيها رأيه، فوصفهم بالجفاء والغلظة والنفاق وبالتظاهر باللسان بما يخالف الجنان، بقوله تعالى: (قَالَت الأعراب آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيم)[٣٤]، وقال تعالى: (وَمِمَّنْ حَوْلَكُمْ مِنَ الأعراب مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ لا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُمْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَى عَذَابٍ عَظِيم)[٣٥].

اعتمد البناء الاجتماعي في الجاهلية على النظام القبلي في حياتها الدينية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية، فالقبيلة التي لها عرفها وصنمها ولهجتها كانت تمثل الوحدة السياسية التي مثلت مفهوم الأمة والجماعة عند أهل الجاهلية، وحارب الإسلام عند مجيئه هذه الأعرابية الجاهلية محاولا الانتقال من مفهوم القبيلة المشتت إلى مفهوم الأمة الموحد مع إيمان ديني يعتمد التوحيد ونبوة الرسول الذي أرسله سبحانه وتعالى منقذًا وبشيرًا ونذيرًا وبكتاب سماوي منزل للعمل بأحكامه والأوامر التي أمر بها. ويمكننا التساؤل عن مدى سهولة أو صعوبة التحول هذا والجواب ببساطة أن الأمر لم يكن سهلاً فمن الصعب إزالة ما رسخ في أذهان وسلوك العرب من جذور أعرابية تتبنى النزعة الفردية والعصبية القبلية وعدم الانقياد لسلطة تحاول فرض مفاهيمها على ما تجذر من قيم متراكمة منذ أزمان متطاولة، فالأمر لا يمكن تغييره بسنين قليلة ولا حتى بعقود، فحتى مَنْ كان يسكن المدن كمكة والمدينة ويمكن

عدهم "حضرا" فإنهم لم يكونوا حضرا تمامًا، بل كانوا أشباه حضر. وفي مرحلة بين البدو والحضر وكثيرًا ما تتغلب الأعرابية على التحضر فيها، ويمكن ملاحظة ذلك في طريقة الحكم وفي التعصب للبيوتات وكذلك وجود النزعة الفردية التي تلجأ الى السيف لتقاوم به إذا وجدت أن مصلحتها الخاصة قد تضررت. ولاقى الرسول (ﷺ) جراء ذلك عنتا غير قليل فهؤلاء وان نطقوا بالشهادتين وأسلموا إلا أنه لم يكن من السهل عليهم ضبط انفسهم وكبح عواطفهم في المسائل التي تثير النفوس مثل تذكر الصراعات القديمة والخلافات والاعتزاز بالنسب أو تذكر أيام الجاهلية ومعاركها كذلك أمور تتعلق بالأسلاب والغنائم التي يتم تقسيمها بعد انتهاء المعارك[٣٦].

وما يعزز الصورة السلبية للأعرابي ما ورد في بعض الروايات التي يصف فيها الرسول (ﷺ) الأعراب في مواقف معينة، فنجد أوصافًا تصف الأعراب بالخشونة أو ما يتبع اسم الأعرابي من ألفاظ مكررة تلتصق بهم، مثل: أعرابي قح، أو أعرابي جلف، أو في الحديث النبوي الذي يقول: "من بدا جفا"، أي صار فيها جفاء الأعراب. وذكر أن الرسول (ﷺ) وصف رجلاً بدويًا من بني مدلج اسمه سراقة، قال فيه (ﷺ): "وإن كان أعرابي بوالا على عقبيه"، وهي جملة توحي بعدم اهتمام الأعراب بنظافتهم الشخصية، فتقلل من مكانتهم. ووصف عيينة بن حصن قائد غطفان يوم الخندق بـ: "الأحمق المطاع"، ويروى أنه دخل على النبي (ﷺ) دون إذن، وعندما سأل عن سبب دخوله دون إذن، قال: ما استأذنت على مضري قبلك. ثم سأله عن الحميراء التي معه. فقال الرسول هي عائشة بنت أبي بكر. فقال له طلقها وانزل لك عن أم البنين يعني زوجته. وهي روايات تدل على جفائه[٣٧].

وكان بعض الأعراب أسلموا ونزلوا بين المسلمين والمشركين بداية الدعوة، وحاولوا تحين الفرص مضمرين الميل مع مَنْ هو أقوى، فإذا ظهر المسلمون وانتصروا كانوا معهم، وإذا حصل العكس كانوا مع الطرف الغالب. مع أن بعضهم تظاهر بالإسلام ولم يكن مسلمًا حقًا، وهم إنما يفعلون بحسب [جواد علي] لحماية أنفسهم، ويقول إن ذلك يحصل ويقع في كل حزبين في الماضي والحاضر، ويحاول الغمز بمتحزبين عاصرهم، ويقول: "إن الكثير من المنتمين للأحزاب إنما دخلوها لأغراض المصلحة والمنفعة، مع التظاهر بالحماس ونصرة الحزب الذي ينتمون له"[٣٨]. والإيمان بالقول فقط لم يكن مقبولاً، بل كان يشترط الهجرة الفعلية وترك الديار، فالفعل لا القول هو مَنْ يجعل المرء منتسبًا للإسلام أيام الهجرة من مكة إلى المدينة، لكن النبي (ﷺ) لم يعرف عنه قيامه بإجبار الأعراب بالقتال معه[٣٩].

ولا شك أن محاولة ترسيخ مؤسسة دينية وسياسية جديدة في محيط قبلي له قيمه وأفكاره لم يكن بالأمر الهين على الرسول (ﷺ) فالقبيلة كانت "ولا زالت" مؤسسة راسخة التقاليد، وأخذت وقتًا وجهدًا كبيرين، ومن هنا يرى [جواد علي] أن العصبية القبلية كانت مشكلة المشاكل منذ عهد الرسول (ﷺ) فكان الصراع بين الأوس والخزرج صراعًا عميقًا، لكن الهجرة والاختلاط مع المهاجرين، قد خفف إلى حد ما هذا الصراع، لكنه يطل برأسه بين حين وآخر، ورأى أن المؤاخاة كممارسة لم يكن امرأ جديدًا وأن لها ما يشبهها قبل الإسلام[٤٠]، دون أن يذكر أمثلة على ذلك، وفي أمر التعامل بين الرسول (ﷺ) والأعراب ومدى الثقة بينهم فانهم كانوا لا يثقون بالأعراب، ويجعلونهم في الاحتياط مع اعتمادهم على الحضر بالدرجة الأولى، ويمكننا هنا أن نجد ثغرة في معلومات وردت سابقا عن الفروقات في سلوك الأعراب واعتمادهم التعصب وهنا نجد أن هذا الصراع يجري في مدينة هي: "المدينة المنورة" لا بين قبائل الصحراء.

فعند كلامه عن يثرب وسكانها ووضعهم الاجتماعي يذكر أنها كانت مستوطنة استقر أهلها في دور من مدر[٤١]، ويضيف أن سكانها كانوا مثل الأعراب، يتعصبون لأحيائهم، ويجيبون نداء النخوة ويهتاجون بسرعة أن مس احدهم بسوء، ويشعرون انهم بيوت، وأن العصبية للبيت أولاً منهم، ومن الصعب تغيير طبائع متأصلة منذ مئات السنين. وتبدو الصورة التي يقدمها [جواد علي] لما تم الاصطلاح عليه "أهل الحضر"، وهم سكان يثرب "المدينة في الإسلام"، صورة طبائع بدوية وهو شعور وسلوك انتقل من شعور البدو بانتمائهم القبلي عند مواجهة الأخطار. ويبدو عدم التعميم مهما عند إطلاق الأحكام فلا يمكننا وصف طرف بصفة

مطلقة مع انتقال الطبائع والسلوك في محيط منفتح يختلط البدو والحضر فيه في أحيان كثيرة.

ويشير أيضًا الى ما كان عليه أهل مكة في تفكيرهم الذي يقترب من تفكير أهل القبائل، فهم أهل عصبية للبيوتات أيضًا مع أمزجة حادة، لكنه يخفف من قوله بذكر أن مهن أهل مكة واشتغالهم بالتجارة جعلهم يميلون الى السلم والتفاوض لا الى القتال والعراك لأن همّ التاجر هو الكسب لا التناحر والصراع الذي لا يُكسبه شيئًا[٤٢]. وأشار في كلامه عن القبائل المهاجرة إلى المدينة بأنها لم تكن من قريش كلها، ويستدل على قول للنبي (ﷺ): "المهاجرون من قريش على رباعتهم"، ويجد في هذا دليلاً على وجود مهاجرين من غير قريش[٤٣].

ويمكننا التساؤل عن مدى اعتماد الرسول (ﷺ) على الأعراب في حروبه ومع عدم وجود إحصاءات عن أعدادهم وثقلهم السكاني والحربي، حيث إننا لا نعرف نسبة الأعراب مقارنة بأهل المدن فأننا نفترض أن نسبتهم أكبر، فلا يظن أن مكة والمدينة مدن كبيرة جدًا، بل ربما هي أقرب إلى بلدات متوسطة الحجم في ظل شِحّة الموارد النسبي، مع ما ذكر من أسماء القبائل الكثيرة التي تم ذكرها في أثناء رواية السيرة النبوية وحوادثها التأريخية. ويشير [جواد علي] إلى أن الرسول الأكرم (ﷺ) لم يكن يعتمد على الأعراب في الحرب كثيرًا، بل كان يكلفهم بواجبات ثانوية لا تؤثر في نتائج المعارك، وكان عليهم إعاشة أنفسهم شأن بقية المقاتلين؛ ويعلل سبب عدم اعتماده عليهم هذا إلى أنهم لا يمتلكون الصبر على القتال طويلاً، مع إتقانهم لأسلوب الكر والفر، وإذا ما علمنا امتداد أمد القتال أمد معين أو عندما يطول القتال، فانهم لا يبقون ويذهبون لبيوتهم، وعندما يباغتون خصومهم ويحصلون منه على غنائم فانهم يعودون بها سريعا والفرار بها عندهم أولى من البقاء؛ لذا فان الجاهليون من الحضر لم يكونوا يثقون بأهل البادية ويعدونهم مخادعين وغشاشين. ويضرب على ذلك في مثلا من التأريخ الحديث، ولا نعلم مدى دقة وعلمية ضرب أمثال لحوادث قريبة على موضوعات أقدم عهدًا فيقول: "إن آل الرشيد[٤٤]، قضى عليها الملك عبد العزيز آل سعود باستيلائه على حائل"[٤٥].

ويذهب إلى القول في عدم إجبار الأعراب على القتال مع الرسول وإن كانوا مسلمين، إلا أن يأذن لهم الرسول أو إذا اِستنصرهم نصرته ولم يكن لهم من الغنيمة والفيء شيء ألا أن يجاهدوا مع المسلمين[٤٦].

قام الرسول بعد انتهائه من غزوة بني قينقاع في السنة الثانية للهجرة، وتعرضه لقوافل المشركين بعقد تحالفات مع الأعراب الذين تقع ديارهم في محيط المدينة ممن تمر قوافل قريش بهم، مع تأديبه لمن كان يظهر الطمع منهم أو التجاسر على المسلمين لأنه إن تساهل معهم دون أن يجعلهم يحسون بقدرته فلا يكون منهم إلا التمادي والإكثار من تحرشهم بالمسلمين؛ لأن من عادة الأعراب بحسب [جواد علي] أنهم إذا وجدوا وهنا في قوم هاجموهم، وإذا سمع آخرون يطمعون بالمسلمين أيضًا وهكذا. فإذا ما جوبهوا برد قوي يخيفهم ويظهر ضعفهم فانهم عنداك يطلبون العفو والصفح ويظهرون الخضوع وعندما يجدون أن جهة ما قوية، فانهم يحاولون الانضمام اليها، رغم انهم قد تكون لهم عهودا مع طرف آخر، ويرى [جواد علي] أن الرسول (ﷺ) كان يعرف طبائع الأعراب هذه ويعاملهم بما خبره عنهم وما عرفه من صفاتهم، اذا فانه استطاع الحد من خطورتهم المتوقعة التي كانت ستتسبب بأذى للمسلمين اذا ما تركت دون معالجة[٤٧].

أدت خسارة المسلمين في معركة احد الى تحريك شهية الأعراب للحصول على الغنائم اثر ما توقعوه من ضعف لدى المسلمين بعد المعركة وكانت النوايا المتوقعة منهم هو غزو المدينة، فمن سنن الأعراب الإغارة على المغلوب، لسلبه ما قد يكون قد تبقى في يده من مال أو سلاح أو طعام، وانهم يأخذون أي شيء من المغلوب وان كان بسيطًا أو غير ذي قيمة، لأن الأعرابي يرى أن ما يسلبه مساعدًا له على فقره وعوزه، ولحساب الرسول لمثل هذا الاحتمال فإنه خرج الى منطقة عرفت باسم: "حمراء الأسد"[٤٨].

ولم يستقر في المدينة سوى يوم واحد بقصد إرهاب أعداءه، وليظهر انه لم تزل لديه قوة وان ما أصابهم في المعركة لم يوهن المسلمين تماما وانهم مستعدون لمجابهة الأخطار المحتملة، ويرى [جواد علي] أنه لو توانى ولم يظهر القوة لما استطاع من ضبط أمر أهل النفاق

والمعارضين له بيثرب، ولتجرأت عليه الأعراب الذين كانوا يترصدونه طامعين في الحصول على الأسلاب والغنائم التي كانت عماد حياتهم البائسة الفقيرة، وكان حدس الرسول (ﷺ) هذا دقيقا، لأنه لم تكد تصل أخبار خسارة احد الى مسامع زعماء القبائل حتى توجهوا لإهاجة قبائلهم وجمعوا الجموع في المدينة، وكان المنافقون في الداخل يحرضون الناس سرا عليه، لكنه كان قد اعد العدة لذلك فشرع يتسقط الأخبار عن ما جاوره من الأعراب الساكنين قرب المدينة حذر تحريض قريش لهم على مهاجمتها، وكانت خطته تسير طبقا لما يصله من معلومات فداهم من يريد به السوء وباغته قبل إقدامه على الهجوم بضربات استباقية، وأضاع بذلك على قريش فرصة إثارة القبائل واجبرها على عقد أحلاف معه، من هنا يمكننا النظر الى الاستراتيجيات المتعددة التي اتخذها الرسول (ﷺ) خصوصاً مع الأعراب وهي تتراوح بين التهديد والتحفز للمواجهة وبين إرسال السرايا مع محاولة جذبهم وتألفهم ويجعلونهم في الاحتياط (مع اعتمادهم على الحضر بالدرجة الأولى) وموادعتهم. لكن [جواد علي] ذكر أن أسلوب الموادعة معهم لا يمكن الاطمئنان إليه لسرعة انقلاب الأعراب على مَنْ يوادعهم، اذا ما وجدوا فرصة من ضعف أو أن مصلحتهم تقتضي الانقلاب[٤٩].

ومع ما في الأعراب من خشونة وغلظة مع الرسول (ﷺ) وأصحابه، إلا أن الرسول كان يشفق عليهم ويصفح عنهم، لعلمه بان هذه الخشونة والفظاظة هي نتاج بيئتهم ومحيطهم، فكان يلاطفهم ويتألف قلوبهم، وروي انه سمع مرة عائشة تذكر الأعراب، فقال لها: "يا عائشة ليسوا بأعراب، هم أهل باديتنا، ونحن أهل حاضرتهم فإذا دعوا أجابوا فليسوا بأعراب"، ويمكننا هنا أن نتلمس ما كان شائعا بين أهل المدن من نظرة سلبية تجاه الأعراب.

وجعل الرسول الهجرة بالأيمان فقد ورد في الحديث: "الهجرة هجرتان هجرة البادي، وهجرة الحاضر، أما هجرة البادي فعليه أن يجيب إذا دعي، وأن يطيع إذا أمر، وأما هجرة الحاضر فهي أشدها بلية واعظمها أجرا"، فأوجد لهم الهجرة بالإيمان أي انهم هجروا الشرك واستقووا بالإسلام لكنها هجرة لا تبلغ في فضيلتها هجرة مَنْ هاجر إلى الرسول وجاهد معه ونظراً لعدم حضور الأعراب محاضر المسلمين والجهاد معهم وفعل أهل الحاضرة ذلك؛ لذا فقد فضّل أهل الحاضرة عليهم في العطاء، لما تحملوه من أعباء كبيرة في نصر الإسلام، مع علمهم الأكثر بالشريعة والحرص على أداء الفرائض مقارنة بأهل البادية.

وعندما سأل بعض الأعراب أبو عبيدة عامر بن عبد الله الجراح[٥٠]، أن يرزقهم، قال: "لا والله لا أرزقكم حتى أرزق أهل الحاضرة، فمن أراد بحبحة الجنة فعليه بالجماعة، فان يد الله مع الجماعة"[٥١]. ويوضح هذا القول إن أهل البادية ليسوا يدًا بيد مع المسلمين، بل قد يتم استدعاءهم وحيث إنهم يبدون وكأنهم ليسوا من الجند الذين يتفرغون تفرغًا كاملاً للقتال مع المسلمين فمن المنطقي أن يفضل مَنْ يكون مواصلاً التواجد في المشاهد وفي المعارك لا الذي يتم استدعاؤه أحيانًا فقط، ومن ثَمَّ لا يمكن مساواته مع أهل الحاضرة المقاتلين المتفرغين للحرب عند توزيع الغنائم.

وكتب عمر بن عبد العزيز إلى يزيد بن الحصين: "أن مر للجند بالفريضة، وعليك بأهل الحاضرة وإياك والأعراب فانهم لا يحضرون محاضر المسلمين ولا يشهدون مشاهدهم". لكنه قال إن على المسلمين نصرهم اذا ما اصطدموا مع مشركين، ومعاونتهم بالمال في حال أصابتهم جائحة أو جدب، وان يصلح ما بينهم عند حدوث خلاف أو شجار بينهم، وأوصى عمر بن عبد العزيز أيضًا بالأعراب خيرا؛ لأنهم مادة الإسلام وان يؤخذ من أغنياءهم ليرد الى فقراءهم،[٥٢] وبعد فتح مكة جعل الرسول (ﷺ) يمر بالأعراب بين مكة والمدينة، ويستنفرهم ليخرجوا معه، لكن كثير منهم تثاقلوا وتعللوا بأعذار شتى، منها: الانشغال بأموالهم وبأبنائهم وذراريهم مثل أعراب بني بكر ومزينة وجهينة، الذين قالوا: "نذهب معه الى قوم قد جاءوه فقتلوا أصحابه فنقاتلهم"، وقالوا أيضًا: "يريد محمد يغزوا بنا الى قوم مؤيدين في الكراع والسلاح، وقالوا: إن محمد وأصحابه أكلة جزور[٥٣]، أو أن محمداً وأصحابه لا يرجعون من سفرهم هذا أبدًا، وأنهم أي المسلمين لا سلاح معهم، وأن أهل مكة قريبو عهد فيمن أصيب منهم ببدر[٥٤]. وحاول الرسول (ﷺ) تحضير الأعراب لجعلهم عنصرًا مفيدًا

يغذي الإسلام بدم جديد ويبني مجتمعًا مسلمًا، وحاول أن يغير بعض تسميات الأعراب فكانوا يسمون صلاة العشاء بـ: "العتمة"، فنهى عن ذلك واستحب الاسم الناطق بلسان الشريعة[٥٥].

ويتناول [جواد علي] عند حديثه عن عمرة الرسول(عام سبع هجرية)، بعد الاتفاق عليها في صلح الحديبية وأقام بمكة ثلاثة أيام[٥٦]، واثرها الخطير في نفوس الأعراب موضحًا أن الأعراب أذكياء في قراءة الأوضاع والأحوال التي تحيط بهم، فبدا وكأنهم عرفوا ضعف أهل مكة في الوقوف أمام القوة الجديدة، فكان لموقف الأعراب اثر في موازين القوى آنذاك، وبسبب انتهازيتهم بحسب [جواد علي] ولا يمكن الاطمئنان لهم لأنهم مع القوي مادام قويا مع لا مبالاتهم من الخروج من حليفهم والانضمام إلى الخصم أن وجدوا أن مصلحتهم تقتضي ذلك، من هنا كان عدم اعتماد الرسول (ﷺ) عليهم في القتال مع إسراعه بتأديبهم عندما يشعر انهم يريدون القيام بعمل ضده، مع عدم تعبئتهم عسكريا مع أصحابه عندما يلحون عليه في القتال وعندما يسمح لهم بذلك فانه يضعهم تحت قيادة قائد من قريش ويجعلهم تحت الرقابة أو أنه يرسلهم سرية لوحدهم لتأدية واجب ما. وعندما فكر في أداء العمرة فان الرسول ارسل سرايا على الأعراب لتأديبهم[٥٧].

ويبدو أن الأعراب ووضعهم كان يتوجه إلى ضعف فهم لم يعودوا قوة مهمة بعد نجاحات المسلمين، وكانت المعلومات ترد إلى الرسول (ﷺ) عن تحركاتهم، وعنما يسمع بتحرك قبيلة ما فإنه يرسل سرية لتأديبها، وقريش الطرف الأخر من الصراع فهي أيضًا لم تعد تأمل من الأعراب الكثير، وهي تعلم أيضًا انهم غير مؤتمنين، فبقيت لوحدها في مكة[٥٨]. وفي الكلام عن عيينة بن حصن الفزاري الذي تم ذكره في خبر آنفا فإنه يبدو أنه إعرابيا مثاليا بفجاجة سلوكه، مع عدم دخول الإيمان قلبه، وكان على نهج الأعراب في انتهاز الفرص وفي التبدل والتغيّر في المواقف، فاذا ما وجد قوة في نفسه وقومه استقوى وإذا وجد ضعفًا فيها ذل. لكنه يصفه بانه ذكي ذكاء البداوة. وقد أشير على الرسول بقتله لأمور بدرت منه، إلا أن الرسول رفض ذلك خشية أن يقول الناس أنه يقتل أصحابه[٥٩].

وذكر قبيلة تميم وإظهار بعضهم بعد إسلامهم وبعد وفاة الرسول (ﷺ) خشونة مع مصدقه[٦٠]، وأرادوا منعه صدقاتهم وكان معهم قوم من خزاعة فأرسل عيينة بن حصن الفزاري لتأديبهم، ويعود [جواد علي] الى فكرة التشدد مع الأعراب، فلابد من تأديبهم؛ لأن التساهل مع الأعراب في غير وقته يدفعهم الى الشعور بالقوة والتمرد على من ابدى التساهل، ولكنه يقول أن عيينة ابدى خشونة زائدة عن الحد معهم فاستبدل ببشر بن سفيان ساعيًا على صدقاتهم لكن خزاعة رفضت ذلك أيضًا[٦١].

ونفرت القبائل من مبايعة عمر بن الخطاب بالخلافة ويعلل [جواد علي] الأمر في أن البيعة لدى القبائل وأفرادها ليست أمرًا شخصيًا وأنها لم تبايعه لأنها تكرهه كشخص وإنما للجبلة التي جبلت عليها من حب للحرية في داخل مضاربها وأهلها هذه المعيشة التي مهما رآها الحضري قاسية فإنها الأحب إلى الأعرابي مادام طليقًا لا تقيده قيود الحضر فهو يهوى الحرية ولا يطيع الغريب بسهولة إلا بالإكراه والقهر وتبقى كذلك حتى تشعر بقوة في ذاتها فتنتفض وتعود لسيرتها الأولى لتعيش طليقة في ظل سادتها. ويشير إلى الأضرار الممكنة لهذا الأمر من حيث الأضرار بوحدة العرب واصطدامها بمبادئ الإسلام الذي دعا إلى الإخاء في (أمة العرب) و(أمة الإسلام). رأت القبائل بعد وفاة الرسول (ﷺ) وهي التي يرى [جواد علي] أنها أسلمت بإسلام رؤساءها، فيقول: "أن إسلام القبائل هو بإسلام الرؤساء لأن أفرادها تتبع رئيسها بالعصبية، فرأوا أن البيعة انتهت بموت عاقدها معهم، وانه حان التخلص من حكم قريش، ومن حكم المدن عليهم، فلا تجديد للبيعة ولا تسليم بالخلافة"، فعادت الى حياتها القديمة الطليقة، فلا صلاة ولا زكاة.

ويعود جواد على المثال النموذجي لديه في "الأعرابية" عيينة بن حصن الفزاري الذي وجد في وفاة الرسول فرصة للخروج على الطاعة لقريش، واتباع نبي من متنبئي حلفاءه وهو طليحة[٦٢]، وقال: "والله لإن نتبع نبيا من الحليفين أحب إلينا من أن نتبع نبيًا لقريش وقد مات محمد وبقي طليحة"، فطابقه قومه على قوله. ويوضح

[جواد علي] من أن هذا الكلام يعبر عن عقلية البدوي ونظرته الى الحياة احسن تعبير، ويشير الى عدم فهم الأعراب للزكاة وكيف أنها ضريبة تستوفى لأغراض المصلحة العامة لتصرف في أوجهها التي ذكرت في كتاب الله وهو أي الأعرابي يراها إتاوة "خاوة" تدفعها القبائل الضعيفة الى القبائل القوية، وجزية تفرض على القبائل دلالة استذلالها وخضوعها امن فرضها عليها لذا فهي تأباها ولا تتقبلها بل تنفر منها نفورا شديدا وتعدها ذلة وضعة[٦٣]. ويتذكر العرب كيف كان الأعاجم والساسانيين والروم ومن تبعهما من المناذرة والغساسنة يأخذون المال كرها من العرب إذلالا لهم ودلالة خضوعهم فاخذ المال لديهم سمة الخضوع والذل والطاعة بحق القوة.

وعندما ذهب عمرو بن العاص في بلاد بني عامر ونزل عند: قرة بن هبيرة[٦٤]. فقال قرة لعمرو: "أن العرب لا تطيب لكم نفسا بالإتاوة فان اعفيتموها من أخذ أموالها فستسمع لكم وتطيع، وإذا أبيتم فلا تجتمع عليكم. ومع ما كانت تعانيه الأعراب من سوء حال مادية وما يؤثره تأدية المال عليهم وان كان قليلا فانهم لضيق حالهم يستعظمون إخراج شيء منه يكون مجبرًا على أدائه، حتى لو كانت زكاة لمنفعة العامة. وكانت وجوه جباة الصدقات من أكره الوجوه للأعراب، وكانوا يتحايلون في إخراج الصدقة وإنقاص نصابها بإخراج الهزيل من الماشية بدلا من الصحيح، وكثيرا ما كانت تقع مشادات بين من استحقت عليه الصدقة وبين من يجبونها. ورغم ذلك فلا يجب القول إن جميع القبائل ارتدت بل بعضها فقط هو مَنْ ارتد[٦٥]، ويرى [جواد علي] أن الجزيرة العربية لم تكن كلها أسلمت عند وفاة الرسول (ﷺ). أما إسلام القبائل وكما قلنا سابقًا إنما هو إسلام سادتها أما أفراد القبائل فيرى انهم ابعد الناس عن الدين والتدين وحتى إسلامهم فانه كان بالاسم فقط. لأن من طبيعة الأعراب عدم التدين وإذا تدين الأعرابي فأن تدينه ظاهري. وان سادة القبائل كانت تتربص بالإسلام وتراقب ما سيكون عليه أمر الرسول (ﷺ) فلما فتحت مكة وفرغ الرسول من تبوك[٦٦]، وأسلمت ثقيف، وفدت إلى الرسول الوفود في السنة التاسعة للهجرة، وعرفت هذه السنة بسنة الوفود[٦٧]، فكانت القبائل تعلن إسلامها. فلما كانت وفاة الرسول وولي أبا بكر ظن من بايع الرسول على الإسلام أن أمر الإسلام انتهى وأنه صار في حلٍّ من البيعة، حتى أعادهم الخليفة أبو بكر إلى الطاعة، ووحد الجزيرة لأول مرة.

ففي إشارته إلى ارتداد بني حنيفة في العام ١١هجرية[٦٨]، وشدة هذه الحركة وصلابة بني حنيفة وأن المسلمين اصطدموا قبل هذه الحركة بأعراب كان سلاحهم بسيطًا ولم تكن لهم حصون وأسوار يحتمون بها للدفاع، وكانوا يهربون بسرعة ولا يصمدون في ساحات المعارك وفي صدامهم مع بني حنيفة، يرى [جواد علي] إضافة إلى ما ذكر من حصانة مواضعهم وصمودهم أن من ضمن جنود المسلمين أعرابًا في صفوف المقاتلة وهؤلاء وكما يقول لا يعمدون إلى القتال على شكل صفوف ولا يطيقون مقارعة صفوف بني حنيفة، ويذكر أنهم هربوا مرات ثلاث فاربكوا بهروبهم صفوف المسلمين، ويشكك [جواد علي] باحتمال تواطؤ هؤلاء الأعراب مع بني حنيفة، وعندما أدرك المسلمون سبب الهزيمة قاموا بعزل الأعراب منهم وجعلوهم في موضع يمكن مراقبتهم منه مع اعتمادهم على مَنْ له خبرة في القتال وممَنْ شارك في معارك سابقة، وممَنْ صبر على القتال، فبدل خسارة ثلاث جولات ربحوا الرابعة[٦٩].

ويبدو أن مشادات حصلت داخل جيش المسلمين أثناء المعارك هذه، فالمهاجرين والأنصار وصموا أهل البادية بالجبن وهؤلاء اتهموهم بالأمر ذاته، فقال أهل القرى نحن اعلم بقتال أهل القرى منكم يا معشر أهل البادية، وقال أهل البادية: أن أهل القرى لا يحسنون القتال وما يدرون ما الحرب. فعزل أهل القرى عن أهل المدن وزحف المسلمون إلى ما عرف بحديقة الموت (كان بفناء اليمامة بستان لمسيلمة)، كان يُقال له: "حديقة الرحمن فلما قتل عندها قيل لها: حديقة الموت"[٧٠]. التي كان يتحصن بها مسيلمة وانتصروا عليه[٧١].

ويرى "[جواد علي]" أن الارتداد لم يكن ارتدادًا عن الإيمان بالله إلى عبادتهم الأولى لكنها ردة حاولوا فيها التخلص من سلطة المدينة عليهم، ولا ترى إلا الخضوع لحكم عرف قبيلتها وحكمه. كان موقف أبو بكر المتشدد مع القبائل العربية في يثرب وقع كبير على القبائل التي أعلنت عدم طاعة الخليفة وفي دفع الزكاة له. ولو أنه

تساهل معها فمن المحتمل أنه كان قد عرض المدينة إلى خطر الطمع فيها وربما كانت ستهاجم من قبلهم فباغتهم أبو بكر بهجوم مفاجئ أفزعهم فتراجعوا وهربوا ثم اتخذ قرارًا قويًا يقضي بعد الاستعانة بالعصاة وبمَنْ ارتد منهم، وحين عادوا إلى الطاعة أصدر أمره بعدم الاستعانة بهم في الجهاد خشية قيامهم بعمل يغدر بالمسلمين أثناء الجهاد، ويرى "[جواد علي]" أن الموقف يستدعي عدم إظهار التساهل معهم فهو في نظرهم وحسب فهمهم للمواقف إشارة إلى الضعف وهذا يحملهم على الطمع والتمادي على المسلمين والتوسع في المطالب والعودة إلى الحمية وعقلية الأعراب، وبعد توحيد جزيرة العرب بانتهاء ما عرف بالردة تم توجيه القبائل التي كانت تعيش حياة بؤس وفقر نحو الفتح، وبعد اطمئنان أبو بكر لاستقرار الأوضاع، وجه القبائل تجاه العراق وبلاد الشام وكان قرارًا صائبًا، إذ شغلت القبائل بالفتح بدل محاربة بعضها البعض ونسيت الأيام القريبة وما جرى فيها لعدم الاعتراف بسلطة قريش والامتناع عن أداء الزكاة، وخرجت تحارب تحت راية الإسلام[٧٢].

وفي الكلام عن المساهمين في الجهاد والفتوح وتجمعهم للذهاب للقتال، يشير إلى أن أكثر القادمين على الجهاد كانوا من الأعراب الذين لهم علم بأحوال أهل القرى وانهم في تجمعهم لإرسالهم الى الجبهات تأذى منهم أهل المدينة فقد كانوا جفاة فكانوا يريدون العلف لدوابهم ويبدو انه كان لا يكفي لأعداد كبيرة منهم عُدت بالألوف وعلى شكل موجات، فوقع بعض النفور بين هؤلاء وبين أهل المدينة. فجاء وفد همدان وكان عددهم يقارب الألفي مقاتل على أبي بكر بالمدينة وأمر أن يعسكروا للراحة ومع ما بدر من بعضهم من سلوك جاف تأذى بعض أهل المدينة منه، وشكوا لابي بكر ذلك فطلب أن يتحملوا ذرب ألسنتهم وعجلة يكرهونها منهم، وان الله مهلك بهؤلاء أعداء الإسلام وإنما هم إخوانكم وطلب تحمل الأمر منهم[٧٣].

وبوسعنا طرح السؤال التالي: إلى أي مدى كان الأعراب والبدو يمتلكون من يدون وجهة نظرهم في المدونات الرسمية أو غير الرسمية، ولو أنهم كانوا يمتلكون هذا الثقل التدويني هل ستبقى ذات النظرة السلبية عنهم؟ أن ما هو مكتوب إنما هي وجهة النظر الخاصة بالكتاب والمؤرخين الذين هم من أهل المدن والتي تتقاطع مع أهل الأعراب في أحيان كثيرة حتى من الناحية النفسية. ولو كان [جواد علي] أعرابيا فهل كان سيكتب بذات الطريقة أم أن سكناه في بغداد وفي مدينة الكاظمية التي تمتلئ بالزائرين الأعراب البسطاء قد كونت عنهم هذا الرأي الشائع عنهم ببساطة السلوك والملبس والكلام. والأمر ينسحب على مكة المركز الديني المقدس أيضًا وما يحمله أهلها أيضًا عن الأعراب الذين يردون إليها. أن التشابه في سلوكيات الأعراب في العصور القديمة وسلوكهم الحالي بحاجة الى ما يثبتها من أدلة ونماذج لهذ السلوك رغم عدم نفينا الجازم لذلك، أو أن سلوك أهل المدن في شبه الجزيرة يختلف بصورة مؤكدة مع سلوك الأعراب، رغم أن [جواد علي] يجد أن أهل المدن يتعصبون لِمَنْ هو من مدينتهم أو لأحيائهم، ولقبائلهم في داخل المدن ذاتها، وخير مثال على ذلك الصراع بين الأوس والخزرج في يثرب. وهو سلوك أي سلوك التعصب لا يتفرد به الأعراب فقط. عدا عن أن الاستقرار يحتم سلوكيات مختلفة عن سلوك التنقل المستمر الذي يجعل من الفرد لا ينتمي عاطفيًا لمكان ما.

خَاتِمَةٌ

ومن أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة:

- يمكننا ملاحظة أن [جواد علي] وضع الأعراب تحت مجهر النظر والتحليل في مرات عدة، وهو يستند على نصوص تأريخية ونصوص دينية، توضح هذه النظرة في مجملها تقييما سلبيا للعلاقة بين الرسول (ﷺ) وبين الأعراب.
- يوجد وصفًا متنوعًا لعاداتهم التي لم تكن تتوافق مع التوجهات الإسلامية الجديدة، وتوضح اختلافا في وجهات النظر منبعها الاعتداد الزائد لهؤلاء بأنفسهم، وانتماءهم المحلي لرؤساء قبائلهم، وتغيير توجهاتهم بحسب الظروف.
- ليس للأعراب مبادئ دينية في الانتماء ثابتة لديهم، وهم بهذا الوصف يمتلكون حدسًا بالظروف الآنية فيكونون مع القوي عند إحساسهم بقوته والتأكيد على ضرورة إظهار القوة معهم، فإحساسهم بضعف الطرف الآخر تجعلهم يهجمون عليه وسلبه ما لديه بسبب وضعهم المعيشي السيء غالبًا.
- قد لا تكون النظرة الى الأعراب جديدة وقد تكون لها امتداداتها التأريخية الموغلة في القدم، فالانطباعات ربما تكون مسبقة وعدم الثقة بين الطرفين منبعها اختلاف بعض الطبائع، وأماكن الاستقرار، وأساليب العيش، والتفكير.
- لم نجد أدلة قوية على مدعيات منها عدم قدرة الأعراب على المطاولة في القتال وهو رأي تم ذكره عند الحديث عن معارك مسيلمة في اليمامة.
- يعزى السبب في خسارة المسلمين لمعارك عدة قبل الانتصار؛ لأن الأعرابي عندما يعلم بان أحدا له صلة ما به في المعسكر الآخر قد يوصل له المعلومات التي تخص معسكره.
- لم يكن الكثير منهم ملتزما بعقائد المسلمين أو أنه لا ينتمي إليهم بصدق وإخلاص، خاصةً في بداية الدعوة وعدم ترسخ الدين في النفوس، فربما كان الكثير من الأعراب يرونها معارك عادية ليست ذات طابع عقائدي تمامًا.

الإحالات المرجعية:

(١) **مخطوطة تأريخ العرب في الإسلام** الفايل ١٤، الورقة ٢.
(٢) نصير الكعبي، الدكتور [جواد علي]، **أبحاث في تأريخ العرب قبل الإسلام المركز الأكاديمي للأبحاث**، ٢٠١١م، ١٩.
(٣) نصير الكعبي، الدكتور [جواد علي]، ٢٠.
(٤) نصير الكعبي، **قراءة في تأريخ العرب قبل الإسلام**، موقع Alhikmeh.org منشورة في ٣ سبتمبر، ٢٠١٨م.
(٥) الكعبي، **قراءة في كتاب تأريخ العرب قبل الإسلام**.
(٦) الغانمي، سعيد، **البيئة الرمزية لأسوار اوروك بين الداخل والخارج**، الصفحة الشخصية للغانمي منشورة في ١٦ شباط ٢٠٢٢م.
(٧) كافين رايلي، **الغرب والعالم القسم الأول**، ترجمة: عبد الوهاب المسيري، هدى عبد السميع حجازي، عالم المعرفة العدد/ ٩٥، يونيو، ١٩٨٥م.
(٨) **سفر التكوين**، الإصحاح الثالث والأربعون الآية ٣٢.
(٩) هشام حتاتة، **الصراع بين الراعي والمزارع**، http.//www.ssrcaw.org.
(١٠) سورة التوبة، الآية/ ٩٧.
(١١) الزبيدي، تاج العروس٣/٣٣٤.
(١٢) حميد المطبعي، الدكتور [جواد علي]، **موسوعة المفكرين والأدباء العراقيين**، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٨٧م، ١٥٥.
(١٣) [جواد علي]، المفصل،١/٢٧٨.
(١٤) [جواد علي]، المفصل ١ / ١٧٢.
(١٥) الدكتور سعد الصويان، من رموز الثقافة الصحراوية، الغروس والذود aad sowayan.info .
(١٦) [جواد علي]، المفصل،١/٢٨٣.
(١٧) المصطفى أيت يدير، **القبيلة في المدينة مساهمة في تحليل عوائق التمدن بالمجالات الطرفية المغربية حالة مدينة بني ملال**، دورية كان التاريخية، العدد ٥١، مارس ٢٠٢١م، ٣٤ .
(١٨) [جواد علي]، **المفصل**، ١/ ٢٨٢.
(١٩) **مخطوطة تأريخ العرب في الإسلام** منها في المفصل.
(٢٠) [جواد علي]، **المفصل**، ١/٢٨٤.
(٢١) [جواد علي]، **المفصل**، ١/ ٢٨٥.
(٢٢) [جواد علي]، **المفصل**، ١/ ٢٨٩.
(٢٣) [جواد علي]، **المفصل**، ٧/ ٢٩٣.
(٢٤) [جواد علي]، **المفصل**، ١/ ٢٨٤.
(٢٥) **سورة التوبة**، الآية/ ٩٧ وما بعدها.
(٢٦) **سورة الحجرات**، الآية/ ١١٤.
(٢٧) **سورة التوبة**، الآية/ ٩٩؛ وأورد الآية [جواد علي]، المفصل، ١/ ٢٨١.
(٢٨) [جواد علي]، **المفصل**، ١/ ٢٧٨.
(٢٩) [جواد علي]، **المفصل**، ١/ ٢٧٧.
(٣٠) **سورة الزخرف**، الآية/ ٢٣، المائدة، الآية: ١٠٤.
(٣١) **سورة المائدة**، الآية: ١٠٤.
(٣٢) **الكتاب المقدس**، سفر التكوين، الآية: ١١٢.
(٣٣) [جواد علي]، **المفصل**، ١/ ٢٨٢.
(٣٤) **سورة الحجرات**، الآية/ ١١٤.
(٣٥) **سورة التوبة**، الآية/ ١٠١.
(٣٦) **مخطوطة تأريخ العرب في الإسلام** الفايل ١٤، الورقة ٢.

(٣٧) **مخطوطة تأريخ العرب في الإسلام** الفايل ٤، الورقة ٨٥.

(٣٨) **مخطوطة تأريخ العرب في الإسلام** الفايل ٤، الإسلام دين الله، الورقة ٢.

(٣٩) **مخطوطة تأريخ العرب في الإسلام** الفايل ١٨، الإسلام دين الله، الورقة ٢٤.

(٤٠) **مخطوطة تأريخ العرب في الإسلام** الفايل ١٣ ب، أمة واحدة، الورقة ٣٢.

(٤١) **المدر:** هو قطع الطين اليابس المتماسك، أو الطين العلك الذي لا رمل فيه، قال عامر بن الطفيل للنبي (ﷺ) لنا الوبر ولكم المدر أنما عني به: المدن، أو الحضر. لان مبانيها لنما هي بالمدر وعني بالوبر الاخبية لان ابنية البادية الوبر. الزبيدي، تاج العروس، ١٤/ ٩٥.

(٤٢) **مخطوطة تأريخ العرب في الإسلام** الفايل ١٤، الورقة ٢٢.

(٤٣) **مخطوطة تأريخ العرب في الإسلام** الفايل ١٤، الورقة ١١.

(٤٤) **آل الرشيد:** من قبائل شمر أول من تولى منهم عبد الله بن رشيد، ١٢٥٠-١٢٦٥هـ، ١٨٣٤/١٩٢١م.

(٤٥) أحمد معمور العسيري، **موجز التأريخ الإسلامي من عهد آدم إلى عصرنا الحاضر**، ٣٦٥.

(٤٦) **مخطوطة تأريخ العرب في الإسلام الفايل** ١٥، الورقة ١٥.

(٤٧) **مخطوطة تأريخ العرب في الإسلام الفايل** ٤، ٢١ طه ٤.

(٤٨) موضع على ثمانية أميال من المدينة اليه انتهى رسول الله (ﷺ) يوم أحد في طلب المشركين. ياقوت الحموي، **معجم البلدان**، ٢/ ٣٠١.

(٤٩) **مخطوطة تأريخ العرب في الإسلام** الفايل ٢٤، الورقة ١٣٢.

(٥٠) أسلم قبل دخول الرسول دار الأرقم، وهاجر الى الحبشة، وهاجر من مكة الى المدينة، وشهد بدر واحد والخندق وبعث الى ذي القصة في سرية، مات في طاعون عمواس سنة ١٨ للهجرة. ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، ٣/ ٣٨٢.

(٥١) أبو عبيد، الأموال، ٢٩٠.

(٥٢) **مخطوطة تأريخ العرب في الإسلام** الفايل ١٤ ب، الورقة ١١.

(٥٣) أي قليل يشبعهم جزور واحد، يضرب مثلا في العدد والأمر الذي لاعبا به. السيوطي، حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي، ٣/ ٤٧٥.

(٥٤) **مخطوطة تأريخ العرب في الإسلام** الفايل ٢٦، الورقة ١٤.

(٥٥) **مخطوطة تأريخ العرب في الإسلام** الفايل ١٤ ب، حزب الله وأمة الإسلام، الورقة ٢٧.

(٥٦) الطبري، **تأريخ الطبري**، ٣/ ٢٥.

(٥٧) **مخطوطة تأريخ العرب في الإسلام** الفايل ٣١، العمرة، الورقة ٤٥.

(٥٨) **مخطوطة تأريخ العرب في الإسلام** الفايل ٣١، العمرة، الورقة ٣.

(٥٩) **مخطوطة تأريخ العرب في الإسلام** الفايل ٣٢، تصفية الشرك، الورقة ١٧.

(٦٠) المصدق: هو العامل أخذ الصدقة والمستعمل على الصدقات. عبد الحي الكتاني، التراتيب الإدارية- نظام الحكومة النبوية، ٣١٤/١.

(٦١) **مخطوطة تأريخ العرب في الإسلام** الفايل ٣٣ أ، عودة المنتصر ٥٦

(٦٢) طليحة الأسدي ارتد ببني أسد فيمن ارتد وادعى النبوة فلقيه خالد بن الوليد محاربًا فهرب الى الشام، ثم شهد القاسية ونهاوند. ابن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، ٤٤١/٣.

(٦٣) **مخطوطة تأريخ العرب في الإسلام** الفايل ٣٩، بدء الردة ٤٢- ٤٣.

(٦٤) قرة بن هبيرة بن عامر بن سلمة الخير بن قشير. هو الذي قتل عمران بن مرة الشيباني. وفد على النبي (ﷺ) فاكرمه وكساه، واستعمله على صدقات قومه. ابن سعد، الطبقات الكبرى، الطبقة الرابعة، ٦١٨.

(٦٥) **مخطوطة تأريخ العرب في الإسلام** الفايل ٣٩، بدء الردة ٤٥- ٤٦.

(٦٦) **تبوك:** هي غزوة حدثت في رجب من سنة تسع للهجرة، قادها الرسول(ص). خليفة بن خياط، **تأريخ خليفة**، ٩٢.

(٦٧) **مخطوطة تأريخ العرب في الإسلام** الفايل ٣٩، بدء الردة ٧٧- ٧٩.

(٦٨) عن بني حنيفة وارتدادهم وقتال خالد بن الوليد لهم، ينظر: الواقدي، كتاب الردة، ١٠٣؛ الطبري، **تأريخ الطبري**، ٢٨٨/٣.

(٦٩) **مخطوطة تأريخ العرب في الإسلام** الفايل ٤١ أ، أمر مسيلمة ٦- ٧.

(٧٠) الصنعاني، **التكملة والذيل والصلة**، ٥/ ٢٥. في رواية أخرى أن رجلاً من بني حنيفة صاح بإصحابه أثناء القتال: "ويلكم يا معشر بني حنيفة اعلموا أن هذه الحديقة حديقة الموت، فقاتلوا أبدًا حتى تموتوا كراما". الواقدي، **كتاب الردة**، ١٣٣.

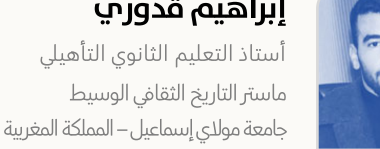
(٧١) **مخطوطة تأريخ العرب في الإسلام** الفايل ٤١ أ، بدء الردة ٤٢.

(٧٢) **مخطوطة تأريخ العرب في الإسلام** الفايل ٣٩، بدء الردة، الورقة ٨٤- ٨٥، ٨٨.

(٧٣) **مخطوطة تأريخ العرب في الإسلام** الفايل ٤١ أ، الفتوح الورقة ٧١

دراسات
ISSN: 2090 – 0449 Online
ARCIF Arab Citation and Impact Factor, [Q3].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [2.32].

الزواج المختلط
وأوضاع الغرباء الاجتماعية والاقتصادية في الغرب الإسلامي
خلال عصري الموحدين والمرينيين



إبراهيم قدوري
أستاذ التعليم الثانوي التأهيلي
ماستر التاريخ الثقافي الوسيط
جامعة مولاي إسماعيل – المملكة المغربية

مُلَخّصْ

شغلت "الغربة"، ولاتزال في التراث والثقافة العربية الإسلامية العديد من الشعراء والكتاب والمتصوفة والمفكرين...، فجاءت غنية بالدلالات والرموز الأنطولوجية، لكننا سنحاول قدر الإمكان كشف اللثام حول دور الغرباء في تكوين الأسرة المغاربية عن طريق الزواج المختلط والمصاهرة مع رجال ونساء الغرب الإسلامي، ومن هؤلاء الغرباء القبائل العربية واليهود والنصارى والعبيد والتجار الحرفيين والنخبة العالمة الذين قدموا إلى المجتمع الإسلامي بدافع التجارة، أو التغريب، أو النفي، أو الأسر. كما سنوضح الأوضاع الاجتماعية للنساء المسيحيات والنصرانيات بالمجال المدروس، والهدف الأسمى هو الحديث عن الزواج المختلط بين المسلمين والغرباء، وخاصة الجواري منهن، في حين لم تمنعه التعاليم الإسلامية باعتبار الزواج بالكتابية حلال، كما أن الخلفاء والأمراء والسلاطين ارتبطت حياتهم الأسرية خاصة بالقصور بزيجات سواء عبر الأسر أو الاسترقاق أو توطيد العلاقات السياسية مع العرب، وهكذا لم يكتف المسلمون والغرباء بالتعامل اقتصاديًا بل تعدوه إلى ما هو أكثر حميمية، حيث انصهروا وامتزجوا فيما بينهم، وهو ما جعل الجواري يلقبون بأمهات الأولاد، أما وضعيتهم الاجتماعية فقد اقتصرت على الأعمال المنزلية في القصور السلطانية والتدخل في الأمور السياسية والمشاركة في الحروب، ناهيك عن الحضور الثقافي لهم على مستوى الشعر والنثر والموسيقى، كلها ميادين أبدعوا فيها، ما جعل السلطة السياسية تستدعيهم إلى مجالسهم والتقرب منهم. ويجب ألا نغفل مساهمة الغرباء في الحياة الاقتصادية من خلال العمل الحرفي الجاد الذين تقلدوه في المدينة الإسلامية، وأسهموا من خلاله في تحقيق الفائض على مستوى قطاع التجارة.

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث:	٠٨	يونيو	٢٠٢٤
تاريخ قبـول النشـر:	٠٩	يوليو	٢٠٢٤

كلمات مفتاحية:

الغرباء؛ الزواج المختلط؛ الغرب الإسلامي؛ التاريخ الاجتماعي؛ التاريخ المقارن

معرِّف الوثيقة الرقمي: 10.21608/kan.2024.296306.1139 

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

إبراهيم قدوري، "الزواج المختلط وأوضاع الغرباء الاجتماعية والاقتصادية في الغرب الإسلامي خلال عصري الموحدين والمرينيين".- دورية كان التاريخية.- السنة السابعة عشرة- العدد السادس والستون؛ ديسمبر ٢٠٢٤. ص ٦٧ – ٧٨.

Corresponding author: b.kaddouri@edu.umi.ac.ma
Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com
Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg
Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique

مُقدِّمَةُ

تعتبر الغربة من الظواهر الاجتماعية التي عرفها العالم المتوسطي على مر التاريخ، فقد عرف الغرب الإسلامي مناطق جاذبة للغرباء والأغيار، الذين تحملوا فعلاً عناء السفر والترحال، إذ ثمة عوامل كثيرة ومختلفة تجبر الإنسان على الاغتراب، وتكون متصلة بحاجات ملحة تؤجج تنقله من مجتمعه الأصلي إلى مجتمع جديد يمنحه صفة الغريب، وقد تكون الغربة بسبب دوافع اجتماعية واقتصادية وثقافية أو دينية، كما اشتهرت مؤسسات عديدة لإيواء هذه الفئة من قبيل الفندق وزوايا النساك والملاح والبيمارستانات والقصور السلطانية التي استقبلت الجواري كزوجات لهم أو خادمات في شؤون البيت أو شاعرات في مجالسهم، لما لهم من تأثير قوي على مظاهر التفاعل الثقافي والتمازج الحضاري الذي شهده المجال الحضري المغربي خلال العصر الوسيط. ويهدف هذا البحث إلى دراسة الزواج المختلط بين المسلمين والغرباء، وكذا الوضعية الاجتماعية للنساء المسيحيات والنصرانيات والعبيد في المجتمع الإسلامي، ثم العمل الفلاحي والحرفي، والحضور التجاري لهؤلاء الغرباء، إذ أن المرأة في العصر الوسيط خضعت للشرع باعتباره منظما داخليا لمنظومة الزواج سواء بالمسلمات أو أهل الذمة أو العبيد في ارتباط مع العرف الذي كان له دوره كنسق قانوني يوازن الحياة الاجتماعية الخاصة في بعدها الحميمي، إن هذا العرف تعبير خالص للحياة الاجتماعية التي سادت داخل منظومة القيم والعلاقات.

فإذا كان الزواج شرطًا أساسيًا لتكوين الأسرة فإنه عرف أزمة عميقة مما نشأ عنه وجود عدد كبير من العازبات والمتقدمات في السن، الشيء الذي جعلهم في بعض الأوقات يقدمن أنفسهن عن طواعية لعابري سبيل في مناطق الجنوب من المغرب، لكن لماذا كانت هناك زيجات مشتركة مع مسيحيات ونصرانيات وعبيد وعرب في وجود هذه الكثرة من نساء القبائل العازبات؟

ومن جهة أخرى، فقد تدخل هؤلاء النساء الغرباء أو الجواري في الأمور السياسية خصوصًا ما يتعلق بأمور ولاية العهد، والمشاركة في الحروب، والعمل في البيوت من العجين والطبخ والخبز والكنس وعمل السرير واستقاء الماء وغسل الثياب والغزل والنسيج وغير ذلك من الأمور والتصرف داخله وخارجه. فالزواج، إذن، بالنساء المسيحيات والنصرانيات والعبيد والعرب لم يكن فقد بدافع ولادة ولي للعهد بل لوجود صفات أخرى ومواصفات جعلتهن محظيات عند الأمراء والخلفاء مع قيامهن بأعمال داخل القصر كتسيير بعض الأعمال وإبداء الرأي في شأن من الشؤون ثم توطيد العلاقات السياسية وفض النزاعات بين المسلمين والمسحيين والعرب، والارتباط بالعائلة الغنية التي تحتضن الثروة، فلولا مكانتهن لما تم ذلك، إذ أن أوضاع هؤلاء النساء الغرباء في هذه الفترة مدعوة للتساؤل: هل فعلاً كل النساء المسيحيات والنصرانيات والعبيد والعرب بالغرب الإسلامي كن على نفس المرتبة من الحظوة؟ وأين تتمثل أوضاعهم الاجتماعية بالمجال المدروس؟ علاوة على ذلك، برع الغرباء من اليهود والنصارى والعبيد على مستوى العمل الفلاحي والنشاط الحرفي في المجتمع الإسلامي بهدف ترويج صناعتهم، والمساهمة في تنشيط الحركة الاقتصادية بالمدن المغاربية. فماهي الأوضاع الاقتصادية للغرباء بالغرب الإسلامي؟

أولاً: مصاهرة سلاطين الغرب الإسلامي لبنات شيوخ القبائل العربية

بعد أن تبوأ شيوخ العرب مكانة مرموقة في ظل تقهقر السلطة المركزية ببلاد المغرب الإسلامي نتيجة الصراعات بين الدويلات الثلاث، ناهيك عن ضعف القبائل البربرية وتمزقها، الشيء الذي دفع السلاطين إلى توثيق روابطهم وحلفهم مع بعض شيوخ العرب، وتوطيد علاقاتهم بهم والتقرب منهم عن طريق المصاهرة." وذلك بعدما زوج المعز بن باديس بناته إلى زعماء العرب من قبيلة مرداس الرياحية، وهم فارس بن أبي الغيث وأخوه عائذ والفضل بن أبي علي فأصبحوا له أصهارا"[1].

وخير دليل، ما أورده التيجاني حول هذه المصاهرة بقوله: "فزف إلى زعمائهم بنات كن نجوم الليالي وأماني المغالي فأصبحوا له أصهارا"[2]. كما صاهر المعز شيخ قبيلة صنبر مؤنس بن يحيي، وهو ما جعله يحظى

بحمايته، فأمن له الطريق في المهدية[٣]. ومن النماذج الدالة على المصاهرات التي تمت بين السلاطين وسيوخ القبائل في الفترة التي أعقبت سقوط دولة الموحدين، ما ناله الخلط من شرف مصاهرة بني مرين أيام شيخهم مهلهل بن يحيي، حيث زوج ابنته للسلطان يعقوب بن عبد الحق، وكان من نسلها ابنه السلطان أبو سعيد، وقد حظي مهلهل بمكانة رفيعة في مجلس السلطان، إلى أن توفي سنة ٦٩٥هـ، ونال ابنه عطية نفس المنزلة طيلة فترة السلطانيين أبي سعيد وابنه أبي الحسن، وتم تكليف عطية بمهمة السفارة للمرينيين إلى سلطان مصر الملك الناصر، الأمر الذي يعكس مدى ثقة السلطان المريني في كفاءته وخبرته وولائه، وهكذا بلغ أبناء بيت الرئاسة من الخلط مبلغا من العز والترف، وصار لهم نفوذ داخل القصر المريني[٤].

ويبدوا أن السلطان أبا سعيد كان يميل كثيرا لأخواله من العرب، إذ أنه بادر إلى الزواج من ابنة عامر بن إبراهيم شيخ بني عامر، وكان عامر هذا قد نزل المغرب قبل عريف بن يحيي، وتحصل عامر بسبب هذه المصاهرة على مال كبير وجاه عريض، ودنى مجلسه من مجلس السلطان[٥]. ويتبين جليًا، أن أسباب هذا الزواج هو كسب ولاء شيوخ العرب من أجل ضمان سمعتهم وطاعتهم في المغرب الأقصى، وكذا الاستعانة ببطون بني عامر ضد سلاطين بني زيان، وهو ما كان للمرينيين الذين تمكنوا من ذلك من إخضاء المغرب الأوسط وإفريقية في مناسبتين متعاقبتين وسط تأييد من أصهارهم العامريين وجموع بني سويد والذواودة[٦]. أما في الجانب الشرقي من بلاد المغرب الإسلامي، فنصادف مصاهرة حصلت بين السلطان الحفصي أبي العباس الفضل الذي بويع سنة (٧٥٠هـ/١٣٥٠م)، وبين أبي الليل قتيبة بن حمزة من أولاد بليل المشهورين، فتزوج أبو الليل قتيبة بأخت السلطان أبي العباس الفضل في سابقة خطيرة لم يفعلها أحد من سلاطين بم حفص، وهو ما جعل ابن الشماع يقول متأسفا: "ولم يسبقه أحد من الملوك إلى ذلك" وعلل ابن الشماع فعلته هذه لكونه رجى أن يطول ملكه[٧].

كذلك ندرك قيمة وأهمية مثل هذه الزيجات سنقف قليلاً عند زواج أبي الفضل ابن ابي الحسن المريني مع ابنة عمر بن حمزة بن أبي الليل، والذي تم حين أراد أبو الحسن أن يعود من تونس إلى المغرب عقب إنهائه حكم الحفصيين والزيانيين، وذلك على إثر سماعه بخروج ابنه أبي عنان عليه. ونفعت هذه المصاهرة الفضل أبي الحسن كثيرا، فحين دخل أبو العباس الفضل الحفصي تونس منهيا حكم المرينيين. قامت العامة بمحاصرة الفضل بن أبي الحسن ورجموه بالحجارة. فأرسل أبو الفضل ابن أبي الحسن إلى بني حمزة مناشدا إياهم حق المصاهرة، ودخل عليه أبو الليل وأخرجه ومن معه إلى الحي مع عدد من رجالات يني كعب حتى أبلغه مأمنه[٨]. وفي إطار الصراع المحتدم بين بني مرين والقبائل العربية، تواتر الزواج بين هذين الطرفين بنسب قليلة، وكان من بينها زواج يعقوب بن عبد الحق من السيدة عائشة بنت مهلهل الخلطي[٩]. بل إن نساء العمارنة اللواتي اعتاد المرينيون الزواج من بعضهن، من أفضل وسيلة لاصطناع رجال تلك القبيلة، ومنع تمرادتهم وغاراتهم في المجالات التي اعتادوا التنقل فيها[١٠]. وهكذا، فالتاريخ المريني يسجل حالات لزواجات سياسية بهدف لجم الصراع والتناحر، من ذلك المصاهرات التي عقدها بنو حمامة مع الوحدات القبلية الأخرى، وبرزت في هذا الصدد أسماء السيدات سوط النساء من بني علي الشرفاء الحسنيين[١١] والنوار بنت تصالت من بني ينجاسن[١٢] وأم الفرج من بني عبد الواد[١٣]. وأم اليمن بنت محلي من قبيلة بطوية، وتعزونت بنت أبي بكر من تنافلت، اللواتي عقدن عليهن عبد الحق بن محيو لغرض رأب الصدع بين بني حمامة وغيرها من القبائل[١٤]. بهدف الضم والإلحاق، وتهدئة الخواطر، وتعزيز التحالف من خلال تصدير الحرب خارج هذه الوحدات.

ولا يفوتنا أن نشير، في هذا الصدد، إلى أن هناك من القبائل العربية المستوطنة للمغرب الأقصى، من جرت العادة عندها على اختيار الرجل لزوجته بناء على مقدار ثروتها وأصولها، ولعل هذا ما يفهم من المسألة التي استفتي فيها عبد الله العبدوسي، حيث ورد ضمنها أن امرأة بعدما عوتبت على إقدامها على الزواج وهي

حامل، قالت: "خفت على نفسي من العربي الذي طلبني الزواج وعلى مالي، لأن عادتهم ينكحون المرأة لمالها"[١٥].

ثانيًا: الزواج المختلط

ساهم الغرباء في تكوين الأسرة المغاربية عن طريق الزواج والمصاهرة من خلال عقد الزيجات مع طوائف مختلفة سواء مع اليهود والنصارى والعبيد والجاليات الإسبانية والتجار الحرفيين الذين قدموا إلى مجال الغرب الإسلامي بدافع التجارة، أو التغريب، أو النفي، أو الأسر. ولا نستبعد أن هؤلاء الغرباء انصهروا ضمن الحياة الأسرية بالمغرب من خلال زواجهم بملوك الدول الكبرى، ومن أبرز الحجج الدالة عن هذا الزواج نذكر: "أن أهل قرية تقوت بإقليم سجلماسة، كانوا يفضلون تزويج بناتهم للغرباء، من أن يزوجوهن لأهل البلدة"[١٦]. فثمة حالات زواج كثيرة، توردها المصادر، ينتمي طرفها إلى مناطق وقبائل مختلفة[١٧]. فقد عد نكاح الحبشية عند المصامدة عار[١٨]. كما أشارت النوازل إلى مطالبة أفراد أسرة أمازيغية من مدينة تازا بفسخ زواج أختهم من رجل عربي قيسي النسب، بدعوى عدم الكفاءة في النسب[١٩]. كما شاع في الدولة الموحدية الزواج بالنصرانيات، فنلاحظ الخلفاء مثل أبي يعقوب تزوج من نصرانية، وأنجبت له ابن الخليفة المنصور الموحدي[٢٠]. والملاحظ أن هناك من المغاربة من أجبرته ظروف الرحلة والسفر لمدد طويلة على اختيار زوجاتهم من المناطق التي اتخذوها موطنا لهم، لذلك نجد من تزوج بنساء غير مغربيات[٢١].

وثمة من الاختيارات الزوجية من تجاوزت النطاق الواسع المسموح فيه بالاختيار، وهو نطاق المسلمات، لتطال نساء ينتمين إلى طوائف دينية أخرى خاصة المسيحية[٢٢].وتجدر الإشارة إلى أن الشريف علي بن موسى (ت. ٨٧٦هـ/١٤٧٢م)، ومن جراء حالة الانفلات الأمني التي خيمت على المغرب الأقصى أواخر الدولة المرينية، اضطر إلى الرحيل واللجوء إلى مملكة غرناطة، حيث اختار امرأة نصرانية من أصل إسباني زوجة له[٢٣]. ومن الالتزامات التي ترددت كثيرًا في متون النوازل الفقهية خاصة، التزام الزوج بأن" لا يتزوج ثانية، ولا يتسرى ولا يتخذ أم ولد"[٢٤] وبأن "الداخلة عليها بنكاح أو مراجعة طالق بنفس العقد عليها" طول بقائها في عصمته إلا بإذن منها ورضاها[٢٥]. علاوة على ما سبق، تطالعنا النصوص الخاصة بالحقبة المرينية، بزيجات تمت فيها عملية اختيار القرين، اعتمادا على مواصفات محددة، عبر من خلالها الرجل المقبل على الزواج عن رغباته وميولاته، فقد فضل بعضهم المرأة العالمة[٢٦].

ومهما يكن من أمر، فقد أسهم الغرباء في تكوين الأسرة المغاربية من خلال ما يلي: "ونتيجة لذلك اقتحم الإسبان الحياة العربية وساهموا في بناء الحضارة الجديدة، وإذا بنا نجد من نسائهم في حريم الأمير كزوجات شرعيات أو جواري[٢٧]. يضاف إلى هذه الأصناف من المسحيين، العديد من السبايا والجاريات والروميات اللائي كن يقدمن إلى المغرب إما عن طريق الأسر أو بواسطة تجارة الرقيق، وخير دليل على ذلك نستشهد أن الأمراء المرابطون تزوجوا وانصهروا مع الجواري المسيحيات:" إن أم علي بن يوسف كانت رومية"[٢٨]. بل ثمة نصوص تكشف أن بعض الأندلسيين ضربوا توجيهات الفقهاء عرض الحائط. فولعوا بالفتيات النصرانيات، وعشقوهن لدرجة أنهم أصبحوا يترددون على الكناس لرؤية جبيباتهم المسيحيات[٢٩].

ولا نعدم من الإشارات ما يثبت أن بعض الرجال تزوجوا نساء من جنسيات أخرى تخالف جنس البربر كزواج الوزير ابن جامع من تركية[٣٠]. ويجب الإشارة إلى عقد الخليفة يوسف بن عبد المؤمن قرانه على ابنة ابن مردنيش سنة (٥٧٠هـ/١١٧٤م)، حيث دفع لها مهرا بخمسين دينارا وأرسل لها هدية ألف دينار[٣١]. فإذا تم عقد القران أقيمت الأفراح ابتهاجا بهذه السنة السعيدة، فالخليفة يوسف بن عبد المؤمن حين تزوج ابنة محمد بن سعيد بن مردنيش صنع مهرجانا عظيما يقصر اللسان عن وصفه[٣٢]. وكان الرجال يدفعون مهورا لزوجاتهم ومن ذلك ما دفعه أبو عبد الله ابن أبي إبراهيم والي غرناطة من مهر للسيد أبي حفص للزواج من ابنته أثناء مقامه بمراكش (٥٦٤هـ/١١٦٧م)[٣٣]. كما ارتبط الخلفاء المغاربة بزوجات مسيحيات سواء من مسيحي الأندلس أو عن طريق الشراء في أسواق العبيد[٣٤].

شاعت في بلاد المغرب الإسلامي ظاهرة الزواج المختلط، خصوصا في القصور، فعلى سبيل المثال في

دولة بني حفص يذكر الزركشي: "أن المستنصر كانت تزف له في كل ليلة جارية"(٣٥). وتذكر المصادر امتلاك السلطان أبو يحيى أبو بكر الثاني (٧١٨هـ/٧٤٧هـ/١٣١٨م/١٣٤٦م) أربع جاريات روميات(٣٦). ومن أشهر الزيجات بالمغرب الأقصى زواج الخليفة المأمون الموحدي بحباب التي أخذت البيعة لابنه الرشيد بعد وفاة أبيه (٦٣٠هـ/١٢٣٢م)(٣٧). وعرفت هؤلاء النسوة بالدسائس لصالح حكامهم(٣٨). وبعد تفحص المصادر الفقهية نجد أن زواج المسلمين من المسيحيات يقوم وفق عقود وعهود استلزمت شروط الزواج بما فيها الخطبة والصداق(٣٩). كما ساهم الاتصال الدائم مع الروميات في القصور إلى خلق زيجات مختلطة، كما حدث في دولة بني حفص، إذ تزوج الأمير أبي عبد الله المنصور أبي فارس من الجارية "مارية والتي أنجبت له المستنصر الحفصي" (٨٣٧/٨٣٩هـ/١٤٣٥/١٤٣٤) موأبو عمرو عثمان (٨٣٩/٨٩٤هـ/١٤٨٨/١٤٣٥م)(٤٠)". دون أن ننسى أن زوجات المأمون من "أمهات الذكور والإناث روميات وسريات"(٤١). وأبو دبوس أخر خلفاء الموحدين" أمه أم ولد رومية رومية اسمها شمس"(٤٢)

وضمت قصور الموحدين بالمغرب عدد كبير من الرقيق ضمن الحريم السلطاني، فأم عبد العادل مثلا كانت: "رومية من سبي شنترين اسمها سر الحسن"(٤٣). أما ابن خلدون، فحينما زار الأندلس، تزوج بفتاة إسبانية، تدعى هند، ولعل هذا ما شجع ابن الخطيب على أن يطلب من سلطان المغرب أبي سالم المريني أن يهديه جارية إسبانية(٤٤). ومن جانبه، أشارت الرحلات الأندلسية والمغربية إلى بعض النماذج من زواج العلماء والرحالة بنساء أجنبيات، ومنها زواج أبي حامد الغرناطي في بلاد المجر بجارية رومية، حيث رزق منها بولد ومات، فأعتقها وسماها مريم(٤٥).

ثالثًا: الوضعية الاجتماعية للنساء المسيحيات والنصرانيات والعبيد بالغرب الإسلامي

ومن المرجح أن يكون عدد العنصر النسوي من الغرباء المسيحيات قليلا مقارنة مع العنصر الذكوري، لأن مصاحبة النساء للتجار الأوربيين كانت نادرة، ولكنها لم تكن منعدمة(٤٦). فالعقود التي دونها" بييترو باتيفوليو" بتونس، تشير إلى وجود ثلاث نساء أوربيات(٤٧). وهو عدد قليل جدا، ولا يعكس العدد الحقيقي فيما نرى، خصوصا أن وجود إيطاليا على مرمى حصاة من تونس، شكل معطى إيجابيا ومشجعا لإمكانية اصطحاب بعض التجار الإيطاليين زوجاتهم، أو بناتهم، أو رفيقات عمل معهم إلى الفنادق الممتدة على ساحل بلاد الغرب الإسلامي(٤٨). ولابد الإشارة إلى مجموعة الحجج والدلائل التي تعكس مدى حضور المرأة الذمية والجنوية في فنادق تونس الحفصية خلال القرن الثالث عشر الميلادي ما يلي: "نجد شكوى رفعتها فتاة جنوية تدعى" دو كاطالونيا"De Catolonia ضد تاجر جنوي ادعت فيها حملها منه بجنين في شهره الثالث"(٤٩). وهو دليل يؤكد إقامة الفتاة بالفندق الجنوب بتونس الحفصية، ويحتمل أن تكون الإقامة بهدف العمل أو التجارة. ثم كشفت وثيقة دونت بفندق الصقليين بتونس وجود امرأة تدعى "كالي"Cali، التي سعت جاهدة من أجل إبطال زواجها الثاني بعد سنتين من الزواج، بدعوى أنها لا تزال في عصمة زوجها الأول(٥٠).

ويصف أحد الباحثين(٥١) أسماء تاجرات كبيرات توفين في الغربة بأحد فنادق تونس، وهو ما يستشف من وصية أملتها امرأة تدعى جيوفانا زينوجيا Zenogia Geovanna، لحظة احتضارها في فندق مرسيليا بتونس بتاريخ ١٤ يناير١٢٨٩م/٦٨٧هـ. ففي الوصية، أوصت بترك مبالغ مالية لأشخاص من بينهم خدمها، كما أوصت بأن تدفن في كنيسة القديسة مريم في فندق الجنويين القديم بتونس، وأن يشرق القس "تاليدوس" Tealdusشخصيا على مراسم دفنها. ويتبيّن من خلال هذه المعطيات وغيرها، أن الحضور النسائي بفنادق المدن المغاربية لم يكن منحصرا في مجرد نماذج لزوجات أو ربات بيوت، بل كانت المرأة الأوروبية المتواجدة في الفندق بكلمات Pistarino "امرأة أعمال" Donna d’affari(٥٢)

وقد نصت وثيقة مهمة عن أمور الخدمة المنزلية التي زوالتها النساء المسيحيات والنصرانيات والأسيرات والجواري وحددتها في الأعمال الآتية:" خدمة البيت من

العجين والطبخ والخبز والكنس وعمل السرير واستقاء الماء وغسل الثياب والغزل والنسيج وغير ذلك من الأمور والتصرف داخله وخارجه"[٥٣]. وترد الإشارة إلى حاجة الأسرة، خاصة الزوجة إلى الخادم، للقيام بشؤون البيت وإرضاع الأطفال خاصة لدى الفئات الميسورة بسبب عدم إمكانية تقديم لبن الحيوان للأطفال الرضع وصغار السن، الشيء الذي الأمراء إلى الاستعانة بالمرضعة[٥٤].

ولدينا إشارة أخرى إلى حاجة رجل من الصوفية يدعى أبو محمد عبد الخالق بن ياسين الدغوغي (ت. ٥٧١هـ/١١٧٥م) إلى "عجوز من الخدم تطحن له ما يأكله الصالحون"[٥٥]. وقد بذل لأحد النخاسين من أجل شراء هذه الخادم مبلغ عشرين دينارا[٥٦]. واستفادت البيوت الأندلسية مقارنة بالمغربية من خدمات الإماء، نظرا لما كانت ترمي به الجبهة الإسبانية من سبايا تم توظيفهن في الخدمة المنزلية. فقد كان من نتيجة هجوم موحدي سنة (٥٧٧هـ/١١٨١م) على حصن قليج انطلاقًا من إشبيلية أن تم سبي أربعمائة من النساء، بين كبيرة وصغيرة، ومائة وعشرين من الرجال، بيعوا في مدينة إشبيلية فـ"كثر عند الناس الخدم وامتدت النعم"[٥٧].

وتفصح لنا شكوى أمة، عن مدى معاناتها من هذه الخدمة المزدوجة، فقد صرحت يوما، وقد اشتدت الوطأة عليها من الجانبين سواء من طرف الزوج أو الزوجة فقالت:" أنا لا أقدر أن أزجر بالنهار وتسهرني أنت بالليل، فإن شئت أعفني من الوطء والسهر، وان شئت أعفني من الزجر بالنهار"[٥٨]. ويبدوا أن صوت هذه الأمة لم يجد صدى له، فقد كان رد الفقيه" يطؤها ولم نر لها عذرا"[٥٩]. وتوفرت لنا إشارات عديدة إلى تولي الإماء مهمة طبخ طعام الأسرة، فهذا الصوفي المغربي المشهور أبو يعزى يلنور كانت له خادم تتولى إعداد الطعام اعتاد تناوله: "كانت تأخذ قديرة، فتجعل فيها قليلا من اللبلات فإذا طبخ ذلك حفنت بيديها من دقيق البلوط الشعري"[٦٠]. واشتهرت جواري مدينة أودغشت السودانيات بكونهن:" طباخات محسنات، يحسن عمل الأطعمة ولا سيما أصناف الحلويات، فلا يوجد أحذق بصنعتها منهن".[٦١] وفي تونس تجدر الإشارة إلى: "جارية طباخة سمراء مليحة خفيفة الروح مطبوعة"[٦٢]. وتضمنت بعض النوازل المطروحة على الفقيه المازري توفي (٥٣٦هـ/١١٤١م)، تهم نزاعا بين رجل وصهره حول خادم، فقد سلم الرجل" لصهره جارية رومية، فزعم صهره أنها خادم ابنته التي في صداقها"[٦٣]. ويرد الموضوع ذاته، في نازلة طرحت على نفس الفقيه حول امرأة:" بيدها خادم ادعت أنها لها وادعى أولاد الزوج أنها لأبيهم المتوفي"[٦٤].

أما عن دور المرأة اليهودية في الغرب الإسلامي، فلم ترد عنها إلا بعض الشذرات عن امرأة يهودية تسمى "حنة" دخل عليها" يحيي بن يحيي بن محمد الإدريسي" وهي في الحمام[٦٥]. وهو ما أدى إلى نقله من عدوة القرويين إلى عدوة الأندلس، فمات متحسرا على نفسه في نفس الليلة[٦٦]. على غرار ذلك، فالمرأة النصرانية كان لها دور هام في بلاط السلطان، وذلك لما قامت به الجواري النصرانيات في القصور المغربية حتى أصبحن يتدخلن في الأمور السياسية، فحاولت "قمر" زوجة علي بن يوسف تولية إسحاق بن علي بدل تاشفين[٦٧]. وما هذا إلا دليل يبرز قوة شخصية المرأة ومكانتها عند الأمير ومعرفتها السابقة بأمر الولاية[٦٨].

أما في دولة بني حفص، فقد حظيت الجارية النصرانية بمكانة مهمة خصوصًا بعد أن أنجبت ذكرا من السلطان، ومن أشهرهن الجارية "ضرب"[٦٩]، والدة الواثق وزوجة المستنصر بالله (٦٤٧هـ/٦٧٥هـ - ١٢٤٩م/١٢٧٧م(. ولعل من بينهم أيضًا والدة المستنصر "عطف" التي أنشأ لها المدرسة التوفيقية وجامع التوفيق (٦٥٠هـ/١٢٥٢م)[٧٠]. إضافة إلى ما تقدم، كان للمرأة النصرانية دورًا كبيرًا في استقطاب النصارى إلى دولة بني حفص، ففي فترة حكم أبو عمرو عثمان (٨٣٩/٨٩٤هـ - ١٤٣٥/١٤٨٨م)، أكرم النصارى الوافدين إليه وأسكنهم بربض بجانب القصبة، حيث أصبح يقطن فيه ابن وأمه حتى أصبح يعرف فيما بعد "بحي العلوج"[٧١].

رابعًا: الغرباء والعمل الحرفي

فقد تكونت فئات الغرباء كذلك من جماعات الحرفيين الذين أقاموا بدورهم في الفنادق، بهدف سد حاجيات الجاليات المغتربة، وترويج صناعتهم، والمساهمة في تنشيط الحركة الاقتصادية بالمدن

المغاربية، حيث شملت هذه الجماعة الحرفيين وبائعي الأدوية(٧٢). والإسكافيين والفرانيين والخبازين والحمالين والخياطين وغيرهم، ونجد في هذا الصدد إشارات إلى بعض الحرفيين في وثيقة تتضمن التزام شخصين من فندق جنوة بتونس، تحت اسمي "ماروزا" و"روسا" بالاشتغال مع أحد مواطنيهما، ويدعى أدورنو لونفرانكوAdorno Lanfranco، لتقديم خدماتهما المحددة في تقطيع القماش والخياطة طيلة إقامتهما التي دامت سنتين وشهرا واحدا(٧٣).

كشفت قوانين مجلس مدينة مرسيليا الصادرة سنة (١٢٢٨م/٦٢٥هـ) على سبيل المثال أن المجمعات الفندقية التابعة لها، يمكن أن يشمل العديد من الدكاكين وورشات الحرفيين، ومخازن الحبوب، وغرف النوم المرتبطة بالإقامة، وكانت هذه المرافق خاضعة للمشرف على الفندق الذي كان بإمكانه أن يؤجر دكانا لمدة سنة لأي حرفي يطلب ذلك، ولعل وجود هذه المرافق ينهض قرينة على وجود هؤلاء الحرفيين الذين رحلوا إلى بلاد المغرب واستقروا بها(٧٤). وكان بإمكان الحرفيين أن يفدوا إلى الفندق مباشرة، ويشتغلوا في دكاكينهم المكتراة من دون أي وصاية من الدولة المغربية، شريطة ألا يشكل عملهم أي عائق للتجار المسحيين الموجودين في الفندق(٧٥). غير أن ذلك لم يحل دون ممارسة بعض الإيطاليين من مدينة جنوة أنشطة اقتصادية خارج الفنادق التي كانوا يقيمون فيها(٧٦).

وبرع الأطباء اليهود في المغرب الإسلامي، فبرز أبو جعفر أحمد بن حسان، طبيب الخليفة الموحدي أبي يوسف يعقوب، وهو الذي رافق الرحالة الأندلسي محمد بن أحمد ابن جبير الكناني (٦١٤هـ/١٢١٧م)(٧٧). وبالانتقال إلى العصر المريني، نجد الطبيب محمد الشريشي المعروف بحكيم الرعاة (٧٧١هـ/١٣٠١م)، من أهل سبتة خدم السلطان أبي عنان وكان له دكان برحبة الوزان(٧٨).

ومن الملاحظ أن دكاكين السكاكين والصاغة وجدت بالقرب من دور السكة نظرًا للتلازم بين عملهم وبين هذه الدور، بحيث لم يكن ممكنا بيع المصنوعات إلا بعد مراقبة أمين دار السكة خصوصا اليهود الذين كانوا دوما موضع شك في تزييف العملات(٧٩). وساهم النصارى في مهنة البناء بفعل اختلاطهم بالمسلمين وشاركوهم في حياتهم العامة خلال عصر الموحدين(٨٠). وتعبر أمثال شعبية عما كان يلاقيه الرقيق من ضنك وإرهاق خلال عملية جلب الأحجار(٨١). ونشطت صناعة الخمور في الحانات والفنادق التي يسكنها الغرباء، وكان بيع الخمر في الفنادق مسموحًا به، ولكنه كغيره من المواد الأخرى كان خاضعًا لضريبة تسمى القبالة، يؤديها تجار الفندق عند الاستيراد والبيع(٨٢). أما يهود المغرب الأقصى فاختصوا بالصناعات الحريرية وصباغتها(٨٣).

خامسًا: الغرباء والعمل الفلاحي

تركت الجاليات المسيحية القادمة إلى المغرب أثرًا إيجابيًا في المجال الفلاحي كما تبين ذلك بعض الفتاوي، وكان للجاليات الإسبانية التي تم ترحيلها إلى المغرب سواء في العصر المرابطي أو الموحدي خبرة كبيرة في العمارة والفلاحة والسقي وغير ذلك، ولهذا السبب، لا نشك في أن هؤلاء أسهموا في تقدم الزراعة بالمغرب(٨٤). كما نذكر قضية المسلم الذي ابتاع جنة من يهودي وحبسها(٨٥). وما هذه إلى حجة ودليل قطعي يبرز اشتغال الغرباء في أعمال الأرض التي وصفت بالجنة أي تتوفر على أنواع المزروعات والأشجار قبل بيعها للمسلم. إن الطبيعة المادية للغرباء جعلتهم يهتمون بزراعة المحاصيل الزراعية ذات الدخل الكبير، ففي جنوب المغرب قاموا بغرس الكروم، وبعد نضج العنب يقومون بعصرة وصناعة الخمور التي تعد من أكثر المنتوجات ربحا لهم(٨٦). كما اهتم اليهود بذراعة الذرة والدخان، وغرس نبات النيلج الذي تستخلص عصارته وتستعمل لدباغة الجلود(٨٧). ويجب ألا نغفل، تسويق الخمور وتصديرها إلى الدول الأوربية، وهو ما دعا فقهاء بلاد المغرب الإسلامي إلى تحريم بيع الكروم إلى النصارى من خلال فتاوي الونشريسي(٨٨).

والجذير بالملاحظة أيضًا، اهتمام يهود بني حفص بنظام المغارسة أو الزراعة وهو عقد شراكة يتم بين طرفين، فالأول يقدم الأرض، والثاني هو الغارس الذي يقدم العمل وغراسة الأشجار مقابل نسبة متفق عليها، وتكون القسمة في فترة الإطعام، ولا يمكن للغارس التصرف في نصيبه قبل المدة المعلومة(٨٩). إن استقرار

عدد كبير من أهل الذمة يهوداً ونصارى في أرياف الأندلس فرض عليهم العمل الزراعي وما يتصل به من رعي وصيد[٩٠]. ويدل على اشتهارهم بالعمل الزراعي أن ألفونسو السادس القشتالي حمل في سنة (٤٨٧هـ/١٠٩٤م) جملة من رعية معاهدة غرناطة لعمارة أرض طليطلة[٩١]. وتعتبر زراعة الكروم من الزراعات النقدية التي تستخدم في صناعة الخمور التي تخصص فيها اليهود[٩٢]. أما التي سكنها اليهود منذ القدم، فقد امتلك اليهود فيها أراضي منزرعة بالزيتون[٩٣]. واشتهر الغرباء بزراعة الكمون والكروياء والنيلج والحناء[٩٤]. ففي فاس عمل اليهود بالزراعة، خاصة هؤلاء الذين سكنوا ضواحي المدينة، حيث اشتهرت فاس بإنتاج الحبوب والفاكهة[٩٥]. وتظهر بعض النوازل التي وردت إلى كل فقهاء المسلمين وأحبار اليهود امتلاك البعض من يهود الأندلس البساتين والأراضي الزراعية ومن ذلك السؤال الذي وجه إلى ابن سهل الأندلسي الذي نصه: الجواب رضي الله عنك، في مسلم اشترى جنانا من يهوديين[٩٦].

وقال ابن سهل أيضاً: "سئلت عن يهودي حبس على ابنته فلانة البكر في حجره وولاية نظره جميع القلعة التي بموضع كذا وحدها كذا، ونصف القلعة التي بموضع كذا، وحدها كذا"[٩٧]. ومن المنتوجات التي اهتم بها الغرباء نبات النيلة الهندي الأصل، ويعرف عند الغافقي بالنيل، وهو العظلم ويستعمله الصباغون وغيرهم من الأطباء في مداواة الكثير من الأمراض، وينقسم إلى بري وبستاني، ومن ألوانه الأسود والأزرق والأبيض[٩٨]. وتأكيداً لما سبق، يتبين جليا اهتمام الغرباء بغراسة الكروم والعنب في مدينة تازا، وهو ما يساهم في ازدهار المنتوج وإقبال التجار الأندلسيين على شرائه[٩٩]. كما امتلك الغرباء الأراضي عن طريق القرض، حيث يستمر في استغلالها إلى أن يقوم المقرض بالتسديد، وعندها تعود الأرض لصاحبها، بشرط أن يحصل على الفائدة أو الربا[١٠٠]. وتصور لنا الأمثال الشعبية العمل الزراعي الذي قام به الغرباء في أرياف الغرب الإسلامي برمته من خلال المثل الآتي: "طلق الفاس، خذ المسحا"[١٠١]. في حين تميزت مدينة رندة الأندلسية في القرن (٧هـ/١٣م)، باشتغال الرقيق فيها بطحن الحبوب من قمح وحنطة[١٠٢].

ويتم اللجوء إلى قوتهم العضلية عند ظهور الحاجة إليهم، في مرحلة حرث الأرض أو حصادها على وجه الخصوص، ونجد مصداق هذه الفرضية في إشارات مصدرية عديدة، جمعها أحد الباحثين وتهم إسناد أرباب الأرض أر ضياعهم وإقطاعتهم لوكلاء ينوبون عنها في تدبير أمورها، في حين سكن هؤلاء المدينة[١٠٣]. أما في الأندلس خلال القرن (٧هـ/١٣م)، واعتماداً على وثائق إسبانية، وقف أحد المتخصصين في الرق الأوربي على المجالات التي عمل بها الرقيق، وحددها في أعمال زراعية متعددة، يرتبط بها تحريك عجلات الناعورات المستعملة في السقي وإصلاح المحاريث والعمل في المطاحن[١٠٤]. وتحدد روايات أخرى طبيعة عمل الإماء في البادية، خاصة في جلب المياه من العيون والآبار[١٠٥].

ويتبين جلياً أيضاً مشاركة الغرباء في تربية الخيل أيضاً في منطقة فازاز التي سكنوها، فقد اشتهرت خيولها بأنها" مدورة القدود، من أعتق الخيول لصبرها وخدمتها وحسن تربيتها"[١٠٦]. كما تشير وثائق الجنيزا إلى اقتناء اليهود للحمير، ويظهر ذلك في خطاب أرسله أحد تجارالمهدية يطلب من مراسله في القاهرة شراء بردعة لحماره[١٠٧]. وعملية التهجين بين الحمير والخيل وفرت البغال في بلاد المغرب، والأخير تتحمل عناء السفر لمسافات طويلة، وتحمل الأحمال الثقال، لذلك استخدمها اليهود في بلاد المغرب لنقل البضائع من المدن إلى القرى النائية[١٠٨]. تميز غرباء تونس بتربية دودة القز، خاصة في مدينة قابس التي عرفت بجودة حريرها حسب تعبير الرحالة والجغرافيون[١٠٩].

سادسًا: الغرباء والحضور التجاري

ونعتقد بحكم الحضور القوي للجنويين بالمدينة بأنه لم يكن ثمة عنصر أوربي أكثر دراية من الجنويين بموارد سبتة وبشؤونها الداخلية، ويبدوا من خلال عقود الموثق جون سكريب John Scriba أن الاهتمامات التجارية للجنويين بسبتة انطلقت مع سنة ١١٦٠[١١٠]. نتوفر أيضاً على أسماء ١٣ سفينة مرسيلية أرسلت شراعها بمياه المدينة المغربية بين ١٢١٢ و(١٢٤٨م/٦٠٩،٦٤٨هـ)،

وحققت زهاء ثلاثين عملية تجارية[١١١]. ومن أهم المعاهدات التجارية التي حسنت من وضع الغرباء ببلاد المغرب، تلك المعاهدة التي عقدها الخليفة الموحدي عبد المؤمن بن علي الكومي في الفترة الممتدة ما بين (١١٦٠/١١٦٣م)، والتي سمح فيها للتجار المسحيين القادمين من جنوة وبيزا والبندقية ومرسيليا باستيطان بعض الموانئ المغربية خاصة مدينة سبتة وسجلماسة ومدينة وهران[١١٢].

لا شك أن هذه المعاهدات والاتفاقيات كان يسهر عليها قناصل ورجال دين يمثلون الكنيسة المسيحية، ومن بين الشركات التي اشتهرت في المغرب الأقصى نجد شركةGiovanni Bono، والذي أصبح فيما بعد كاتب جمارك بجاية سنة ٥٦٠هـ/١١٦٤م، والتي مع التاجر الجنويBlancardo، حيث ساهمت في استيراد مواد من موانئ المغرب خاصة في بجاية والتي تبلغ رأس مالها حوالي ٢٠٠ ليرة جنوية[١١٣].

وفي سنة ٧٥٩هـ عقد السلطان أب عنان المريني معاهدة سلم وتجارة مع بيزا التي نصت في موجبها على منحهم فندق خاص بهم في أي مدينة يكونون بها مع ضمان حقوقهم الدينية وحق المتاجرة، وفي سنة ٦٨١هـ تم عقد صداقة بين السلطان المريني أبي يعقوب وملكي فرنسا وقشتالة، والتي غالبا ما كانت بنودها لخدمة الجانب الاقتصادي للبلدين[١١٤]. نصت مجمل المعاهدات المبرمة بين المدن الأوربية والسلطات المغربية على أن الفندق يعتبر فضاء خاص بسكن التجار المسيحين المغتربين، وإيداع بضائعهم وخزنها، وممارسة شعائرهم الدينية بكل حرية، واستعمال لغتهم الأصلية[١١٥]

خَاتِمَةٌ

صفوة القول، شكلت الغربة أهم الظواهر الاجتماعية التي طبعت التاريخ الاجتماعي والاقتصادي والثقافي والديني، حيث أصبح المجتمع الإسلامي مجالاً خصبًا لديناميتها، فقد ساهمت الجواري في تكوين الأسر المغاربية عن طريق الزيجات والمصاهرات، وقامت بدور هام على مستوى الأمور السياسية بهدف توطيد العلاقات الحضارية بين المدينة الإسلامية والطوائف المختلفة، ويضاف إلى ذلك الأعمال المنزلية الشاقة التي قامت بها النساء المسيحيات والنصرانيات والعبيد لخدمة السلاطين، وأخيرا، بين الدور الاقتصادي المتمثل في مزاولة الغرباء بعض الحرف والأعمال الفلاحية التي أسهمت في ازدهار الحياة الاقتصادية المغاربية.

الإحالات المرجعية:

(١) ابن خلدون، **تاريخ ابن خلدون، المسمى العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر**، ضبط المتن ووضع الحواشي والفهارس خليل شحادة، مراجعة سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية١٩٨٨. ج٦، ص:٢٢

(٢) عبد الله بن محمد التيجاني، **رحلة التجاني**، تقديم حسن حسني عبد الوهاب، ليبيا، تونس: الدار العربية للكتاب،١٩٨١، ص:١٨

(٣) ابن خلدون، العبر، ج٦، ص:٢١١.

(٤) أمين كرطالي، **مصاهرة سلاطين المغرب الإسلامي لشيوخ القبائل العربية ق.٧'١هـ/١٣،١٦م**، مجلة قبس للدراسات الإنسانية والاجتماعية، المجلد٣، العدد١، ص:٤٩٨/.٥١، جوان ٢٠١٩، ص:٥٠٤،٥٠٥

(٥) ابن خلدون، **العبر**، م،س، ج٦، ص:٦٩.

(٦) أمين كرطالي، **مصاهرة سلاطين المغرب**، م،س، ص:٥٠٥.

(٧) أبو عبد الله محمد ابن الشماع، **الأدلة البينة النورانية في مفاخر الدولة الحفصية**، تحقيق: الطاهر بن محمد المعموري، تونس، الدار العربية للكتاب، ١٩٨٤، ص:١٠٠.

(٨) ابن خلدون، **العبر**، م،س، ج٦، ص:٥٢٩.

(٩) ابن أبي زرع، أبو الحسن علي بن عبد الله الفاسي ت٧٢٦هـ، **الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس**، دار المنصور للطباعة والوراقة. الرباط. ١٩٧٢. ص:٣٩٥.

(١٠) حميد تيتاو، **الحرب والمجتمع بالمغرب خلال العصر المريني**، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في التاريخ، جامعة مولاي إسماعيل، كلية الآداب والعلوم الإنسانية مكناس، السنة الجامعية:٢٠٠٩-٢٠٠٨، ص:٣٩٥.

(١١) ابن الأحمر، **روضة النسرين في دولة بني مرين**، تحقيق: عبد الوهاب ابن منصور، المطبعة الملكية، الرباط. ط٢،١٤١١هـ/١٩٩١م، ص:٢٥.

(١٢) ابن أبي زرع، **الذخيرة السنية في تاريخ الدولة المرينية**، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، ١٩٧٢، ص:٢٣.

(١٣) نفسه: ص:٢٣.

(١٤) ابن خلدون، **العبر**، م،س،ج٧، ص:٢٢٥.

(١٥) الونشريسي، **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب**، تحقيق محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي. بيروت،١٤٠١هـ/١٩٨١م/ج٤، ص:٥٤

(١٦) محماد لطيف، **الأسرة في مغرب العصر الوسيط**، حقوق الطبع والنشر، مؤسسة آفاق ٢٠٢١، المغرب، ط١، مراكش ١٤٤٣هـ/٢٠٢١م، ص:٥٣.

(١٧) الباديسي، **المقصد الشريف والمنزع اللطيف في التعريف بصلحاء الريف**، تحقيق، سعيد أعراب، المطبعة الملكية، الرباط،١٩٨٢، ص:١٤١.

(١٨) ابن الزيات، أبو يعقوب يوسف بن يحيي التادلي، **التشوف في رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي**، تحقيق: أحمد التوفيق، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية الرباط، الطبعة الأولى، ١٩٨٦، ص:٣٢٥

(١٩) الونشريسي، **المعيار**، م،س، ج٣، ص:٨٤

(٢٠) ليلى أحمد نجار، **المغرب والأندلس في عهد المنصور الموحدي**، رسالة دكتوراه في التاريخ الإسلامي، جامعة أم القرى السعودية، دط،١٩٨٩، ج٢، ص:٤١٧.

(٢١) تقي الدين الفاسي، **العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين**، تحقيق، محمد عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١،١٩٩٨م،٢، ص:٤١٧.

(٢٢) سحر السيد عبد العزيز سالم، **الجوانب الإيجابية والسلبية في الزواج المختلط في الأندلس، دراسة سياسية، أدبية، اجتماعية، ضمن مساهمة في كتاب الغرب الإسلامي والغرب المسيحي خلال القرون الوسطى**، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط، ١٩٩٥، صص:٣٣،٧٩.

(٢٣) محماد لطيف، **الأسرة في مغرب العصر الوسيط**، م،س، ص:٥٨.

(٢٤) نفسه: ص:٢١٧.

(٢٥) الونشريسي، **المعيار**، م،س، ج٣، ص:٥٢.

(٢٦) محماد لطيف، **الأسرة**، م،س، ص:٥٦

(٢٧) عصمت عبد اللطيف دندش، **الأندلس في نهاية المرابطين ومستهل الموحدين، عصر الطوائف الثاني. ٥١٠هـ/٥٤٦هـ/١١١٦م/١١٥١م**، دار الغرب الإسلامي: بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٨/١٩٨٨، ص:٢٥٤.

(٢٨) مجهول، **الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية**، تحقيق: سهيل زكار وعبد القادر زمامة، الدار البيضاء، دار الرشاد الحديثة، ١٩٧٩، ص:١٦٤.

(٢٩) إبراهيم القادري بوتشيش، **مباحث في التاريخ الاجتماعي للمغرب والأندلس خلال عصر المرابطين**، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط١،١٩٩٨، ص:١١٣.

(٣٠) حسن علي حسن، **الحضارة الإسلامية في المغرب والأندلس "عصر المرابطين والموحدين"**، مكتبة الخناجر بمصر، ط١ ١٩٨٩، ص:٤٠٧.

(٣١) نفسه: ص:٤٠٨.

(٣٢) ابن أبي زرع، **روض القرطاس**، م،سـ، ص:١٨٨.

(٣٣) ابن صاحب الصلاة، **تاريخ المن بالإمامة على المستضعفين بأن جعلهم الله أئمة وجعلهم الوارثين**، تحقيق: عبد الهادي التازي، دار الغرب الإسلامي، ط٣،١٩٨٧. ص:٢٩٧.

(٣٤) سميرة نميش، **أهل الذمة ودورهم الحضاري بالمغربين الأدنى والأقصى ٦هـ/١٠هـ/١٢م/١٦م**، أطروحة لنيل شهادة دكتوراه علوم التاريخ، تخصص تاريخ وسيط، جامعة أبو بكر بلقايد تلمسان، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية قسم التاريخ، السنة الجامعية ٢٠١٧/٢٠١٨، ص:٦٢.

(٣٥) **نفسه**، ص: ٦١،٦٢.

(٣٦) ابن خلدون، **العبر**، م،س، ج٦، ص:١٠٦،١٠٥.

(٣٧) مؤلف مجهول، **الحلل الموشية**، م،س، ص:٢٤١.

(٣٨) ابن أبي زرع. **روض القرطاس**، م،س، ص:٢٤١.

(٣٩) البرزلي، أبو القاسم بن أحمد بن إسماعيل القيرواني، **جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام**، تحقيق: محمد الحبيب الهيلة، ج٢، بيروت،٢٠٠٤، ص:٢٩٣

(٤٠) سمير نميش، **أهل الذمة**، م،س، ص:٥٤.

(٤١) ابن عذاري، أحمد بن محمد المراكشي، **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، قسم الموحدين**، تحقيق، الأستاذ محمد إبراهيم

الكتاني، محمد ابن تاويت، محمد زنيبر، عبد القادر زمامة، دار الثقافة، الدار البيضاء، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٥، ص:٢٧٦

(٤٢) مجهول، **الحلل الموشية**، م،س، ص:٢٥٩

(٤٣) مجهول، **الحلل الموشية**، م،س، ص:٢٤٥.

(٤٤) نوال عبد الرحمن الشوابكة، **أدب الرحلات الأندلسية والمغربية حتى نهاية القرن التاسع الهجري**، دار المأمون للنشر والتوزيع، ط١،١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م، عمان، ص:١٨٩.

(٤٥) الغرناطي، أبو حامد محمد، **رحلة تحفة الألبان ونخبة الإعجاب**، ط١، حررها قاسم وهب، دار السويدي للنشر والتوزيع، أبو ظبي، ودار الفارس للنشر، عمان: ص.١٤.

(٤٦) إبراهيم القادري بوتشيش،" **من الأقليات المغمورة بالغرب الإسلامي خلال عصر الموحدين. فئة" الغرباء المسحيين الأوربيين"** مقال في كتاب: التاريخ والهوية، الكتابة التاريخية بين الأرشيف وسؤال التعددية، أعمال مهداة إلى جامع بيضا، الجمعية المغربية للبحث التاريخي، تنسيق: عبد العزيز الطاهري، الطيب بياض، ص: ٣٠٧.

(٤٧) أوليفيا ريمي كونستابل، **إسكان الغريب في العالم المتوسطي، السكن والتجارة والرحلة في أواخر العصر القديم والعصر الوسيط**، تعريب وتقديم محمد الطاهر المنصوري، مراجعة محمد ياسين الصيد، المدار الإسلامي، بنغازي، ٢٠١٣، ص: ٢١٩.

(٤٨) بوتشيش، **من الأقليات المغمورة**، م،س، ص: ٣٠٧

(49) Georges Jehel, **Les Génois en Méditerranée occidentale (fin XIème - début XIVème siècle),** Paris, 1993, p. 404.

(٥٠) كونستابل، **إسكان الغريب**، م،س، ص:٢١٩.

(٥١) بوتشيش، **من الأقليات المغمورة**، م،س، ص:٣٠٨.

(٥٢) بوتشيش، **من الأقليات المغمورة**، م،س، ص: ٣٠٧.

(٥٣) المراكشي، **وثائق المرابطين والموحدين**، تحقيق ودراسة: حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية، ط١٩٩٧،١ص: ٤٩٥.

(٥٤) عبد الإله بنمليح، **الرق في بلاد المغرب والأندلس خلال القرنين ٥هـ/١١م/٦هـ/١٢م**، بحث لنيل شهادة دكتوراه الدولة في التاريخ، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ظهر المهراز، فاس، المغرب، السنة الجامعية، ٢٠٠١-٢٠٠٠م "مرقونة" ص: ٣٧٦.

(٥٥) ابن الزيات، **التشوف**، م،س، ص:٢١٩.

(٥٦) **نفسه**، ص:٢٢٤.

(٥٧) ابن عذاري، **البيان الموحدي**، م،س ، ص:١٤٥،١٤٤.

(٥٨) ابن الحواري، الفضل، **جامع الفضل بن الحواري**، منشورات وزارة التراث القومي والثقافة، مسقط، ج١٩٨٥،١. ص:٩١.

(٥٩) **نفسه**: ص: ٩١.

(٦٠) عبد الإله بنمليح، **الرق**، م،س، ص:٣٧٧.

(٦١) مجهول، **الاستبصار في عجائب الأمصار**، مطبعة الإسكندرية، نشر وتعليق سعد زغلول عبد الحميد ١٩٥٦، ص:٢١٦

(٦٢) بنمليح، **الرق**، م،س، ص:٣٧٧.

(٦٣) الونشريسي، **المعيار**، م،س، ج٣، ص:٣٠٧.

(٦٤) نفسه. ج٣، ص:٣١٠.

(٦٥) البكري، أبو عبيد الله بن عبد العزيز الأندلسي، **المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب**، مطبعة المثنى ببغداد، نشر البارون، ديسلان، الجزائر١٨٥٧، ص:١٢٤

(٦٦) سميرة نميش، **أهل الذمة**، م،س، ص:٧٤.

(٦٧) ابن عذاري، **البيان**، م،س، ج٤، ص:٧٧.

(٦٨) الحسن الغرايب، **مسيحيو المغرب الأقصى في العصر الوسيط**، تقديم: عبد العزيز عينوز، ط١، منشورات مطابع الرباط نت ٢٠١٥، الرباط، ص:٢٥٥.

(٦٩) زينب كرير عبد الله أحمد، **أهل الذمة في العهد الحفصي**، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب، قسم التاريخ، جامعة الزقازيق ٢٠٠٥، ص:٢٠٨

(٧٠) ابن خلدون، م،س، ج٦، ص: ١٠٦،١٠٥.

(٧١) سميرة نميش، **أهل الذمة**، م،س، ص:٧٥.

(٧٢) بوتشيش، **من الأقليات المغمورة بالغرب الإسلامي خلال عصر الموحدين: "فئة الغرباء" المسيحيين الأوربيين**، م،س، ص:٣٠٥.

(73) Jehel**, op.cit**,p 395.

(٧٤) بوتشيش، **من الأقليات المغمورة**، م،س، ص:٣٠٦.

(٧٥) كونستابل، **إسكان الغريب**، م،س، ص:٢١١،٢١٢.

(٧٦) مصطفى نشاط، **جنوة وبلاد المغرب من سنة ٦٠٩هـ/١٢١٢م إلى سنة٧٥٩هـ/١٣٥٨م، مساهمة في دراسة العلاقات الإيطالية المغربية في أواخر العصر الوسيط**، مطابع الرباط نت،٢٠١٤، ص:١١١،١١٠.

(٧٧) محمد العربي الخطابي، **الطب والأطباء في الأندلس الإسلامية، دراسة وتراجم ونصوص**، تح، محمد العربي الخطابي، ج١، دار الغرب الإسلامي، ص:٢٦

(٧٨) **نفسه**: ص: ٧٨.

(٧٩) مولاي الحسن مغار، **الحرف في الفكر والتاريخ بمجال المغرب الأقصى خلال العصر المريني**، منشورات مركز تافيلات للدراسات والتنمية والأبحاث التراثية، دار محمود، شارع سامي البارودي، باب الخلق، القاهرة، ط١ ،٢٠١٧، ص:١٦٥.

(٨٠) الحسن الغرايب، **مسيحيو المغرب الأقصى**، م، س، ص:٢٣٢.

(٨١) مثال ذلك **"إلى عييت يا ميمون قم ترفد الحجر" وكذا " إذا عييت يا مبارك نقل الحجر"**، أبي يحيى عبيد الله بن أحمد الزجالي القرطبي، تحقيق وشرح ومقارنة، محمد بن شريفة، **أمثال العوام في الأندلس**، منشورات وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية والتعليم الأصلي، القسم ٢، ص:٩٩.

(٨٢) Mas Latrie, M.L de, **Traités de paix et de commerce et tiens avec édocuments divers concernant les relations des Chr les Arabes de l'Afrique septentrionale au moyen âge, ed. Baur 28..et Detailles librarie** Paris, 1866- 1875, p

(٨٣) الحسن الغرايب، **مسيحيو المغرب الأقصى**، م، س، ص:٢٢٩.

(٨٤) إبراهيم القادري بوتشيش، **الجاليات المسيحية، ضمن تاريخ الغرب الإسلامي، قراءات جديدة في بعض قضايا المجتمع والحضارة**، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط١، ١٩٩٤ ص:١٠٥.

(٨٥) الونشريسي، **م،س**، ج٧، ص:٢٣٨،٢٣٩.

(٨٦) ابن خلدون، **المقدمة**، ج٢، ص:٧٠٩.

(٨٧) مؤلف مجهول، **الاستبصار في عجائب الأمصار**، مطبعة الإسكندرية، نشر وتعليق سعد زغلول عبد الحميد، ١٩٦٥ ص:٢٠٧.

(٨٨) الونشريسي، **المعيار**، م،س ج٦، ص:٦٩.

(٨٩) محمد حسن، **المدينة والبادية في العهد الحفصي**، جامعة تونس الأولى، تونس١٩٩٩، ص:٤١٦،٤١١.

(٩٠) عز الدين أحمد موسى، **النشاط الاقتصادي في المغرب الإسلامي خلال القرن السادس الهجري**، دار الشروق، بيروت الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، ص:١٠٩،١٠٨.

(٩١) ابن عذاري، **البيان المغرب**، ج٤، ص:٣٦.

(٩٢) ابن عبد الرؤوف، أحمد بن عبد الله القرطبي ت٤٢٤هـ/١٠٣٢م، **آداب الحسبة والمحتسب**، تحقيق فاطمة الإدريسي، دار ابن حزم، بيروت، ط١،٢٠٠٥م، ص:٩٣.

(٩٣) عبد الرحمن بشير، **اليهود في المغرب الإسلامي وإسبانيا المسيحية ٢٢هـ/٤٦٢هـ/٦٤٢م/١٠٧٠/**، كلية الآداب، جامعة الزقازيق، ط١، ١٤٣٥هـ/٢٠١٤م، ص:٩٠.

(٩٤) **الاستبصار**، م،س، ص:٢٠٦.

(٩٥) **روض القرطاس**، م،س ، ص:٤٤.

(٩٦) ابن سهل. أبو الأصبغ عيسى بن سهل الأسدي الجياني، ت٤٨٦هـ/١٠٩٣م، **ديوان الأحكام الكبرى، الإعلام بنوازل الأحكام وقطر من سير الحكام**، تحقيق يحيي مراد، دار الحديث، القاهرة،٢٠٠٧م، ص:٦٥.

(٩٧) نفسه: ص:٦٨.

(٩٨) ابن البيطار، **الجامع لمفردات الأدوية والأغذية**، ج٣، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١،١٩٩٢، ص:٤٨٨،٤٨٧.

(٩٩) إبراهيم قدوري، **الفلاحة ومساهمتها في اقتصاد المغرب الأقصى خلال عصر الموحدين**، بحث لنيل شهادة الإجازة في التاريخ، جامعة مولاي إسماعيل، كلية الآداب والعلوم الإنسانية مكناس، تحت إشراف: د مولاي الحسن مغار، السنة الجامعية:٢٠٢١،٢٠٢٢،ص:٧١.

(١٠٠) عاشور بوشامة، **علاقات الدولة الحفصية مع دول المغرب والأندلس**، رسالة ماجيستير، قسم التاريخ، كلية الآداب، جامعة القاهرة،١٩٩١، ص:٣٦٨.

(١٠١) الزجالي، **أمثال العوام في الأندلس**، م،س، ق٢، ص:٩٩.

(١٠٢) عبد الإله بنمليح، **الرق في بلاد المغرب والأندلس**، م،س، ص:٣٤٧.

(١٠٣) إبراهيم القادري بوتشيش، **العلاقات الإنتاجية بين المزارعين وأرباب الأراضي بالمغرب والأندلس خلال عصر المرابطين** ص:٢١، مجلة جمعية تاريخ المغرب، وجدة، العدد٢، السنة ٢، يونيو١٩٩٤.

(١٠٤) عبد الإله بنمليح، **الرق في بلاد المغرب والأندلس**، م،س، ص:٣٤٦.

(١٠٥) نفسه، ص:٣٤٩.

(١٠٦) نفسه: ص:١٨٧.

(107) Goitein. **Mediterranean Society**. op. cit 4. P.264.

(١٠٨) الحكيم، أبو الحسن علي بن يوسف الفاسي ت٧٧٦هـ/ ١٣٦٤م، **الدوحة المشتبكة في ضوابط دار السكة**، تحقيق حسين مؤنس، دار الشروق١٩٧٦م، ص:١٣٧.

(١٠٩) الوزان، الحسن بن محمد المعروف بليون الإفريقي ت٩٧٥هـ، **وصف إفريقيا**، ج٢، ترجمة: محمد الأخضر ومحمد حقي، دار الغرب الإسلامي، ط٢،١٩٨٣، ص:٦٦.

(١١٠) مصطفى نشاط، **عودة إلى مسألة الهجوم الجنوي على سبتة ٦٣٢هـ/١٢٣٤م أو لغز كلكريني**، مقال ضمن كتاب وقفات في تاريخ المغرب، دراسات مهداة للأستاذ إبراهيم بوطالب، تنسيق: عبد المجيد القدوري، المملكة المغربية، جامعة محمد الخامس، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، سلسلة بحوث ودراسات رقم٢٧، مطبعة النجاح الجديدة/ الدار البيضاء، ط١، ٢٠٠١، ص:٥٤.

(١١١) محمد الشريف، **سبتة الإسلامية دراسات في تاريخها الاقتصادي والاجتماعي، عصر الموحدين والمرينيين**، تقديم: امحمد بن عبود، منشورات جمعية تطاون، أسمير، ط٢، الرباط،٢٠٠٦. ص:٩٣،٩٤.

(112) .Mas Latrie. **Op. Cit**. P.47.48.

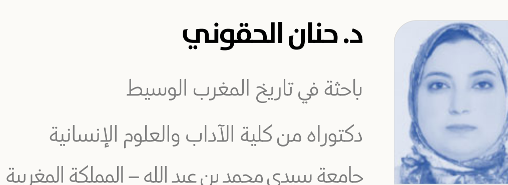
(١١٣) الحسن الغرايب، **مسيحيو المغرب الأقصى**، م،س، ص:٢٢٢.

(١١٤) أحمد عزاوي، **العلاقات بين العالمين الإسلامي والمسيحي في العصر الوسيط**، ج١، ط١، مطابع الرباط نت، المغرب،٢٠١١، ص: ٤٨'٥٣.

(١١٥) كونستابل. **إسكان الغريب**، م،س ، ص:٢٤١.

ISSN: 2090 – 0449 Online
ARCIF Arab Citation and Impact Factor, [Q3].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [2.32].

الأساليب التربوية في مدينة فاس
منذ تأسيسها إلى نهاية الدولة الموحدية



د. حنان الحقوني

باحثة في تاريخ المغرب الوسيط

دكتوراه من كلية الآداب والعلوم الإنسانية

جامعة سيدي محمد بن عبد الله – المملكة المغربية

مُلَخّص

تربية الأبناء هم يحمله الآباء على عاتقهم منذ الأزل، وقد اختلفت الطرائق المستعملة في التربية حسب طبيعة المجتمع والعوامل المؤثرة فيه، كما تدخلت عناصر مختلفة في هذه العملية، وانطلاقا من كون مدينة فاس حظيت بمكانة خاصة منذ تأسيسها فقد ارتأينا دراسة الطرائق التي تم اتباعها في التربية بهذه المدينة منذ تأسيسها إلى نهاية الدولة الموحدية، وذلك بالاعتماد على المادة المصدرية المتاحة في دراسة هذه الفترة التاريخية، لنجد أن أساليب التربية تنوعت بين الترغيب والترهيب، وتراوحت بين اللين والشدة؛ ويرجع ذلك بالأساس إلى الاختلافات الثقافية والاقتصادية داخل المجتمع نفسه، وكذا الأهداف التربوية المرسومة من لدن الآباء والمجتمع والدولة، وعلى العموم فقد استعملت الأسر المثقفة في غالب الأمر أساليب لينة في تهذيب أبنائها، في حين كانت الأساليب العقابية أكثر ما يستعمل داخل باقي الأسر. تبعًا للطرائق المتبعة في التربية والتي امتازت بالتنوع والتباين جاءت النتائج، فاختلفت باختلاف طبقات المجتمع وثقافاتهم وحسب الأهداف المتوخاة من التربية، والتي تراوحت بين ما هو ديني ودنيوي، وقد أدى انعدام الفكر النقاشي بمدينة فاس والمغرب إلى تكريس ثقافة الانصياع والخضوع، والتي يمكن إرجاع سببها كذلك إلى الطرائق الصارمة التي استخدمت في التربية؛ فكانت النتيجة مجتمع متباين السلوك؛ مجتمع صوفي يعنى بالدين والأخلاق، إلى جانب مجتمع تنتشر فيه المحرمات ويسوده الانحلال الخلقي.

بيانات المقال:

تاريخ استلام المقال:	٢٠	يونيو	٢٠٢٤
تاريخ قبول النشر:	٢٦	يوليو	٢٠٢٤

كلمات مفتاحية:

التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية؛ تاريخ التربية والتعليم؛ التربية؛ فاس؛ التحفيز؛ القدوة؛ التربية الذاتية

معرِّف الوثيقة الرقمي 10.21608/kan.2024.298231.1141



الاستشهاد المرجعي بالمقال:

حنان الحقوني. "الأساليب التربوية في مدينة فاس منذ تأسيسها إلى نهاية الدولة الموحدية".- دورية كان التاريخية.- السنة السابعة عشرة- العدد السادس والستون؛ ديسمبر ٢٠٢٤. ص ٧٩ – ٨٩.

Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique

Corresponding author: hananeelhakounii@gmail.com

Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com
Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg

مُقدِّمَةُ

تُعَدّ التربية ضرورة اجتماعية تؤثر في سلوك الأفراد وتصرفاتهم ومواقفهم، ويحظى هذا الموضوع باهتمام بالغ من قبل مختلف الشرائح الاجتماعية لما له من دور في الرقي بالأمم وازدهارها، وقد تعددت الطرائق التي تم اعتمادها في تربية الأبناء بمجال مدينة فاس منذ تأسيسها إلى نهاية الدولة الموحدية وهي الفترة التي سنعنى بدراستها (ق٢/ ٧هـ- ٩/١٣م)، فاعتمدت مختلف العناصر المتدخلة في عمليات التربية على مجموعة من الطرائق من أجل الوصول إلى الأنموذج الذي يرغب كل من الفرد والمجتمع في تكوينه انطلاقًا من الطفل، وبالنسبة لمدينة فاس خلال فترة الدراسة ، فإنها لا تخرج عن هذا الإطار بحيث برزت بعض الإشارات المصدرية التي تؤكد اعتماد هذه الطريقة أو تلك، كما أكد ابن سينا في كتاب السياسة على ضرورة الاهتمام بتربية الأطفال منذ صغرهم، ويفضل أن تنطلق هذه العملية منذ الفطام "قبل أن تهجم عليه الأخلاق اللئيمة وتفاجئه الشيم الذميمة".[١]

إن مبادئ مفكري التربية وأفكارهم في الغالب الأعم هي نظرية؛ أي اهتمت بما ينبغي أن يكون وليس بالضرورة بما هو كائن، كالطرائق التربوية التي سادت أو تسود المجتمع، لكن لا يمكن إنكار كون هذه الأدبيات تسهم وبشكل كبير في التعرف على مختلف الطرائق التي استعملها المجتمع في التربية والتي زاوجت في أحايين عديدة بين اللين والشدة، كما اتفقت أغلب الآراء التربوية الإسلامية على الكيفية التي تنفذ بها تلك الطرائق[٢]. وتتميز التربية بتنوع أساليبها وتعددها، بما يتيح للمربي اختيار الأنسب والأفضل لطبيعة المتربي، بما يجعله يستجيب لمؤثراتها نفسيًا وسلوكيًا[٣]، وتبعًا للأسلوب المتبع في التربية وطبيعة الفرد تحدد النتائج.

لكن من أهم الصعوبات التي تواجه الباحث في تاريخ التربية هي تداخل مفهوم التربية مع مفهوم التعليم؛ حتى غدا كل منهما يدل على الآخر وذلك لحاجة أحدهما للآخر فلا يمكن حدوث تربية دون تعلم ولا تعليم دون تربية، إلا أن المفهوم الأول يُعَدّ أعمق وأهم وأرسخ بالنسبة للفرد والمجتمع، فحسب دراسة سبق وقمنا بها[٤] توصلنا إلى أن أهداف التربية متعددة فهي تؤثر في فكر الفرد وشعوره وصحته وأخلاقه؛ أما التعليم فلا يمكنه أن يحدث دون وجود تربية، ويطور جانبين أساسيين في الفرد وهما الفكر والأخلاق. خلال فترة الدراسة استخدمت مجموعة من المصطلحات التي تدل على التربية مثل التأديب والسياسة والتهذيب والتدبير والرعاية، فهي رعاية الفرد صحيًا وفكريًا وشعوريًا وأخلاقيًا مع محاولة إدماجه في المجتمع ووعيا من مجتمع مدينة فاس بأهمية التربية فقد استعملت منهجيات عديدة اختلفت باختلاف وعي الأسر والمحيط الاجتماعي؛ كما مارسها البعض عن وعي والبعض الآخر عن غير وعي أو بالتقليد .

فما هي أبرز الطرائق التي اعتمدها سكان مدينة فاس لتربية أبنائهم منذ تأسيس المدينة إلى حدود نهاية الدولة الموحدية؟

أولاً: طرائق ترغيبية

ركز ابن خلدون على أهمية الأساليب اللينة في تربية الصغار، وضرورة تجريب اتباعها باستمرار قبل اللجوء إلى أساليب أخرى، فينبغي "على المعلم في متعلمه، والوالد في ولده أن لا يستبدوا عليهم في التأديب"[٥]، وسبقه إلى الرأي نفسه ابن الجزار القيرواني حيث رأى أن الأب إذا "عود ابنه الأدب والأفعال الحميدة والمذاهب الجميلة في الصغر حاز بذلك الفضيلة ونال المحبة والكرامة وبلغ غاية السعادة"[٦]، فأساليب التربية عديدة وعلى المربين اختيار ما يلائم حاجات أبنائهم النفسية والعقلية.

١/١-القدوة الحسنة

القدوة لغة: الأسوة، يقال فلان يقتدى به[٧]، ويذكر الفيروز آبادي في القاموس المحيط "أن القدوة هي ما تسننت به واقتديت به، والقدوة اسم من اقتدي به، إذ فعل مثل فعله تأسيا، وفلان قدوة أي يقتدى به"[٨]. وقد ذكر الله سبحانه وتعالى القدوة في كتابه العزيز مرات عدة، فقال تعالى: « لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا»[٩]، وهذه الآية تأكيد على ضرورة اتباع أثر الرسول (ﷺ) في أقواله وأفعاله. وكذلك قوله عز وجل

«قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ»[١٠].
أما اصطلاحًا: نماذج بشرية متكاملة تقدم الأسلوب الواقعي للحياة في مجالاتها المختلفة، السلوكية والانفعالية والعلمية والاجتماعية.[١١]

ويعتبر أسلوب التربية بالقدوة من بين أهم الأساليب التربوية المؤثرة في السلوك، لأنها تطبيق عملي يثبت القدرة والاستطاعة الإنسانية على التخلي عن الانحرافات، والتحلي بفضائل الأعمال والأقوال، فهذا النوع من الأساليب التربوية ينتقل بالفرد من الحيز النظري إلى الجانب التطبيقي المؤثر، فتلامس بها الأبصار، والآذان والأفئدة فيحصل الاقتناع والإعجاب ثم التأسي[١٢]. ويرى ابن خلدون أن القدوة هي خير ما يمكن أن يسهم في التكوين الإيجابي لشخصية الطفل حيث إن الأطفال يتأثرون بالتقليد والمحاكاة والمثل التي يرونها، وذلك لكونها "أشد استحكاما وأقوى رسوخا"[١٣]، لذلك كانت القدوة الحسنة من الوسائل المؤثرة في التربية.

وتبرز بعض الإشارات المصدرية التي تؤكد اعتماد بعض سكان مدينة فاس هذه الطريقة، من قبيل اقتداء علي بن إسماعيل بن حرزهم بأبيه وعمه[١٤]، اقتداء التميمي الفاسي بأبيه وتقليده لأفعاله في شبيبته[١٥]، بالإضافة إلى اقتدائه بالشيخ أبي يعزى وذلك منذ نعومة أظفاره[١٦]، ثم زياراته المتكررة له في مرحلة شبيبته، بل ومصاحبته له في العديد من تحركاته وأسفاره، "إذ أن التميمي اصطحب هذا الولي في كثير من تنقلاته داخل المغرب، فقد سافر لزيارته بمراكش لما أمر بالإشخاص إليها، ولازمه بمقر سكناه بإيركان[١٧]"، وهو ما يدل دلالة صريحة على أن هذا النوع من التربية يتم في مرحلة الوعي الفكري وتقتضي الملازمة للمقتضى به قصد تقليد سلوكياته والتأثر به.

٢/١-الوعظ والإرشاد

يقصد بالموعظة في اللغة: النصح والتذكير بالعواقب، وهي تذكير للإنسان بما يلين قلبه من ثواب وعقاب[١٨]. وقد ارتبطت الموعظة بالحكمة التي يجب أن يتحلى بها الواعظ ومن ذلك قوله تعالى «ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة»[١٩]، إذ أن في القلوب شفافية عجيبة، تظهر وتتأثر بالكلمات الرقيقة وبالمواقف المؤلمة التي تستعطف العواطف فتعدوا بها نحو الخير، فتجد قلوب من يخافون الله تتأثر بكلام الله عز وجل، وتتأثر بما فيه من الوعد والوعيد[٢٠]، فاستعمال الوعظ والنصح من أمثل الطرق التي تهذب سلوك الفرد وتسموا بها.

يعتبر التميمي النموذج الأبرز الذي يؤكد حضور هذه الطريقة في الجانب التربوي، حيث نجده يتلقى نصيحة من أبي القاسم عبد الرحمان الأصولي، الذي قال عنه التميمي الفاسي "كنت إذا لقيته في الطريق وأنا في حد الصبا، فيقول لي: يا محمد! تذكر قول الله تعالى: «تلك الجنة التي أورثتموها»[٢١] فأقول له: «بما كنتم تعملون»[٢٢]، فيقول لي: وأين العمل؟ كان مراده أن ينبهني بذلك للعمل وأن لا يرى مني إلا فرضا أقضيه، أو نفلا أمضيه"[٢٣]، وكذلك النصيحة التي قدمها له أبو إسحاق إبراهيم ابن يغمر حيث أوصاه الاهتمام بالوقت[٢٤]، وهي بمثابة حكمة، كما تلقى نصيحة أخرى من خلال أبي يعزى الذي نبهه إلى ضرورة بر الوالدين ولزومهما خاصة في الكبر[٢٥].

ولعل كثرة ما قدم للتميمي من نصائح ومواعظ وحكايات، يبين أن عصره كان مليئا بها، ويتم توارثها بين الأفراد ذكورا وإناثا، بل وسيشهد ابن العربي الحاتمي على حكمة التميمي نفسه وذلك بقوله: سمعت محمدا بن قاسم بن عبد الرحمان بن عبد الكريم التميمي الفاسي بمدينة فاس [...] في سنة أربع وتسعين وخمسمائة يقول: تكلم أربعة ملوك بأربع كلمات؛ كأنما رميت عن قوس واحد قال كسرى: أنا على رد ما لم أقل أقوى مني على رد ما قلت، وقال ملك الهند: إذا تكلمت بكلمة ملكتني وإن كنت أملكها، وقال قيصر ملك الروم: لا أندم على ما لم أقل وقد ندمت على ما قلت، وقال ملك الصين: عاقبة ما قد جرى به القول أشد من الندم على ترك القول"[٢٦]، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن تقديم النصائح والمواعظ لم يكن دائمًا للفرد مباشرة بل قد يتم تقديمه للجماعة، كبارًا وصغارًا، وبطرائق مختلفة مباشرة أو غير مباشرة.

إضافة إلى النماذج السابقة نجد النصح والموعظة واضحا في رسالة قاضي مراكش لابنه الذي يدرس بفاس، الذي قدم له توجيهات مهمة عن طرائق التعامل مع المجتمع والنجاح في الدراسة، ونظرًا لأهمية النص ارتأيت الاستشهاد بجزء هام منه، حيث يقول: "[...] وقد أجمعت الأمة على أن الراحة، لا تنال بالراحة، وأن العلم، لا ينال براحة الجسم، فادرس ترؤس، واحفظ تحفظ، واقرأ ترقى، ومهما ركنت إلى الدعة، كنت من أهل الضعة، وما رأيت الناس مجتمعين على حمده فاجتلبه، وما رأيتهم مجتمعين على ذمه فاجتنبه، والأعدل الأقسط، أن تسلك السبيل الأوسط.

وما المرء إلا حيث يجعل نفسه

ففي صالح الأعمال نفسك فاجعل والسلام[٢٧]".

٣/١-المكافأة والتشجيع

أكد العديد من المفكرين التربويين على أهمية المكافأة والتشجيع في عملية التربية، حيث كان بن سحنون القيرواني يقول لمعلم ابنه محمد "لا تؤدبه إلا بالمدح ولطيف الكلام، ليس هو ممن يؤدب بالضرب والتعنيف، وإني أرجو أن يكون نسيج وحده، وفريد زمانه. واتركه على نحلتي"[٢٨]، كما أوصى ابن الحاج على ضرورة أن يكرم الطفل على الفعل المحمود "ويجازى عليه، بما يفرح به ويمدح بين أظهر الناس"[٢٩]. أما بالنسبة لمدينة فاس، فلدينا رسالة توضح حضور ثقافة المكافأة والتشجيع لدى المجتمع، وهي رسالة عيسى بن عمران(ت. ٥٧٨هـ) قاضي الجماعة بمدينة مراكش، والتي أرسلها إلى ابنه الذي كان يدرس بمدينة فاس، حيث قال "[...]وإذا وجدتكم على ما أحب من أدوات الحفظ و الأداء، والتزام أدب العقلاء، جازيتكم بما يرضيكم، وبما يزيد على أقصى تمنيكم"[٣٠]، وفي الإطار نفسه، نجد تأثر الموحدين بالغزالي في مزج الأدب بالعطاء[٣١]، حيث يقول الغزالي: "مهما ظهر من الصبي من خلق جميل، وفعل محمود فينبغي أن يكرم عليه، ويجازى عليه بما يفرح به ويمدح بين أظهر الناس، فإن خالف ذلك في ببعض الأحوال مرة واحدة فينبغي أن يتغافل عنه[٣٢]"

٤/١-التربية بالحكاية

تعد القصة من أقوى عوامل استثارة الطفل، والتأثير فيه تأثيرا لا ينحصر على وقت سماعه أو قراءته لها، وإنما يتجاوز إلى تقليد ما يجري فيها من أحداث، وما ينطوي عليه من شخصيات ووقائع وسلوك وأخلاق في حياته اليومية الواقعية[٣٣]، وتبرز أهمية القصة في التأثير النفسي العميق الذي تتركه في ذهن المستمع أو القارئ، وتتجاوز ذلك إلى التأثير في سلوكه وأفكاره، وهي أحد أهم أساليب التربية، وقد وردت مجموعة من القصص في القرآن الكريم حيث قال سبحانه وتعالى: «لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب»[٣٤]، «وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك»[٣٥]، وقوله عز وجل: «نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك هذا القرآن وإن كنت من قبله لمن الغافلين».[٣٦] فالقصة لها وظائف متعددة، خاصة منها أخذ العبرة بطريقة مبسطة وميسرة، وقد وظف بعض المعلمين الحكاية والقصة والنوادر خلال مراحل الدرس لإبعاد جو الكلل من جهة، ولاستقطاب الطلبة من جهة ثانية[٣٧]، فهي تشد القارئ أو المستمع، وتؤثر في عواطفه وانفعالاته، وتنتقل بخياله حسب الأمكنة والأحداث، بحيث يتم تتبع القصة دون ملل.

ومن أعظم القصص التي يمكن أن تربي الطفل تربية وجدانية سلوكية وأخلاقية؛ قصص القرآن الكريم فمن أهم مميزاتها أنها قصص واقعية بعيدة عن الخيال، وتقدم أمثلة حية ومازالت تقع في المجتمع، مثل سورة يوسف التي توضح كيد إخوته له، وصبره على محنه، ومكافأة الله له وتحقيق رؤيته. تعددت مصادر القصص فإضافة إلى القرآن الكريم والسنة النبوية، نجد كتب التراجم والسير، التي تحكي عن فئات اجتماعية أثرت في المجتمع، وقد حظيت مدينة فاس بنصيب لا يستهان به من هذه الكتب، والتي أظن أن سبب تأليفها والاعتناء بها كان تأثر مؤلفيها بما روي لهم في مختلف مراحلهم العمرية عن تلك الفئات الاجتماعية. ويبرز توظيف هذا الجنس الأدبي بمدينة فاس من خلال كتاب المستفاد، الذي يتموقع بين نوعين من الكتابة، كتابة منقبية وأخرى حكائية، سردية، فهو يجسد عملية تدوين للذاكرة

الشفهية بكل ما حفظته من حكايات كرامية أو التي يطغى عليها الطابع التسجيلي التوثيقي لبعض الأحداث والوقائع. وقد مكن هذا التقاطع بين الكتابة المنقبية والرواية الشفهية من حضور معلومات تاريخية وعناصر ومعطيات أنثروبولوجية بالغة الأهمية جعلت من الكتاب وثيقة تعبر عن الواقع الذهني واليومي المعيش(٣٨).

فإذا كان التميمي قد وضع مؤلفه هذا للحديث عن كرامات الصلحاء والأولياء وذكر مناقبهم، فهذا دليل واضح على أن مثل هذه الروايات كانت سائدة في المجتمع وتستعمل لإعطاء أمثلة أو قدوة للأطفال والشباب على حد سواء، كما أن هناك إشارات في ثنايا كتابه تؤكد استحضار المرأة لهذه الطريقة التربوية(٣٩). وقد شجع الموحدون "على نشر الكتب التي تتحدث عن الفروسية أو سيرها، وكتب المغامرات والقصص سواء في المغرب أو الأندلس، بل سمح بقراءة هذه الكتب من فوق منابر المساجد"(٤٠)، ومن أهم القصص الشائعة آنذاك نجد قصة الجازية والشريف التي ذكرها ابن خلدون في تاريخه(٤١)، وبذلك فالحكاية كانت حاضرة في عملية التربية، ولو بطريقة غير مباشرة، وأعتقد أن حكايات الجدات (الحجايات) كانت متأصلة في البيئة الثقافية المغربية خلال الفترة المدروسة.

٥/١-التربية الذاتية: auto-éducation

يرى الباحثون في التربية أنها عملية تشارك فيها عناصر عديدة، وهو أمر لا شك فيه؛ إلا أن هناك أسلوبا آخر لتلقي التربية وهو ما يعرف بالتربية الذاتية أو التلقائية، حيث يربي الفرد نفسه ويوجهها وجهة سليمة بما يوافق الغاية التي رسمها لها(٤٢)، فهي إذا تربية الفرد نفسه بنفسه، ولا يمكن أن يمارس هذا الأسلوب إلا في مرحلة متقدمة من العمر، حيث يكون الفرد قد اكتسب معارف ومهارات فيجد في نفسه بعض المساوئ التي يسعى إلى تغييرها، ويمكن اعتبارها أسلوبا راقيا في السيطرة على الذات وترويضها قصد الوصول إلى أهداف مسطرة. ورغم أن هذه النظريات هي حديثة، إلا أن ذلك لا يعني بتاتا أن مثل هذه الأساليب لم تستعمل خلال فترة الدراسة، ففطرة الإنسان دفعته إلى التفكير في مجاهدة نفسه قصد البلوغ إلى طموحاته.

من أبرز النماذج التي يمكن الاستعانة بها للتأكيد على حضور التربية الذاتية بمجال مدينة فاس، علي بن إسماعيل بن حرزهم، الذي جاهد نفسه في أهم ما يصبوا إليه كل فرد داخل أي مجتمع ألا وهو "المال"، فقد كان "سبب تركه للدنيا وزهده فيها أنهما [هو وأخوه أبو القاسم] اتفقا على قسمة التركة التي ورثاها عن أبيهما، رحمه الله، فلما قام الفقيه أبو الحسن بالليل لورده، جال خاطره في التركة وما يأخذ منها لنفسه وما يترك حتى لم يدري ما صلى، واشتغل سره بذلك، فلما أصبح بعث لأخيه أبي القاسم المذكور وقال له: أحضر الشهود حتى أتصدق عليك بميراثي في أبي"(٤٣).

ثانيًا: طرائق ترهيبية

عمد المربون إلى استعمال طرائق أخرى غير الأساليب الترغيبية السابقة الذكر، والتي اتسمت بنوع من العنف والشدة، واختلفت حسب الفئات الاجتماعية، ويمكن القول إن تلك الأساليب اعتبرت سيئة للطفل ولمستقبله، بل سماها الباحثون التربويون بـ: أساليب الإساءة للطفل وهي كل فعل أو امتناع عن فعل يعرض سلامة وصحة الطفل البدنية والعقلية والنفسية والاجتماعية والروحية وعمليات نموه المختلفة للخطر(٤٤). وإن كان مفهوم الإساءة من الناحية التربوية حديث إذ لم يظهر إلا خلال الستينات من القرن الماضي(٤٥)، إلا أنه لا يمكن إنكار وجوده واقعيا خلال فترة الدراسة، فكل ما يعرض الفرد للخطر من أي نوع هو إساءة له، لكن ضرورات التربية وذهنية المجتمع والدولة جعلت اتخاذ الوسائل التربوية [العنيفة] في حالات عديدة يخرج من نطاق الإساءة، إلى نطاق الواجب التربوي.

فماهي الأساليب الترهيبية التي استخدمت في التربية بمجتمع مدينة فاس؟ وكيف كانت ردة فعل المجتمع تجاه استخدام مثل هذه الطرائق؟

١/٢-العقاب الجسدي أو العقاب بالضرب

اهتم المربون المسلمون بأمر عقوبة الطفل، ورأى بعضهم أنه لابد من العقوبة على أن تبدأ بالإنذار فالتوبيخ فالتشهير فالضرب الخفيف، وقال آخرون بإباحة الضرب والعقوبة الجسدية الشديدة إذا ما تجاوز

الطفل حدود المعقول المقبول ولم ينفع فيه الإنذار والتوبيخ والتشهير والضرب الخفيف(٤٦)، [..] والعقوبة نوعان روحي وبدني، ويقول قدماء المصريين، "إن آذان الصبي في ظهره، فهو يصغي عندما يضرب"(٤٧).

في مقابل ذلك نجد أن ابن خلدون يرفض عقاب الصبي لأنه "يكسبه المذلة التي تكسر من سورة بأسه، وتربي فيه روح المخافة والانقياد"(٤٨)، أما ابن سحنون فيقول أنه "لا بأس أن يضربهم على منافعهم، ولا يجاوز بالأدب ثلاثا إلا أن يأذن الأب في أكثر من ذلك إذا آذى أحدا، ويؤدب على اللعب والبطالة ولا يجاوز بالأدب عشرة. وأما على قراءة القرآن فلا يجاوز ثلاثا"(٤٩)، وأكد ابن الجزار القيرواني على ضرورة الحذر في هذه المسألة فإن كان "الصبي طبيعته جيدة، أعني أن يكون مطبوعا على الحياء وحب الكرامة والألفة محبا للصدق، فإن تأديبه يكون سهلا، وذلك أن المدح والذم يبلغان منه عند الإحسان أو الإساءة ما تبلغه العقوبة من غيره فإن كان الصبي قليل الحياء مستخفا للكرامة قليل الألفة محبا للكذب، عسر تأديبا، ولابد لمن كان كذلك من إرغاب(٥٠) وتخويف عند الإساءة ثم يحقق ذلك بالضرب إذا لم ينجح التخويف"(٥١). وهذا الرفض وصل بأحد الباحثين إلى نبذ العنف حتى في تعليم الطفل "فطريقة تعليم الطفل لا تكون بالعنف والقهر لأن الإرهاق في التأديب يحمل المتعلم على الخبث والكذب ويعلم المكر والخديعة ويذهب بنشاط النفس وهمتها، وإنما تكون بالمثل الأعلى الذي يجب أن يسعى إليه كل معلم وهو تهذيب الفكر والإرادة"(٥٢).

وأكد معظم هؤلاء المفكرون على إمكانية استعمال الضرب كوسيلة من وسائل التربية لكن مع استخدامه بحذر شديد، وقد نحت الأمثال الشعبية هذا المنحى من قبيل: "غير قريه، وأنت اقتل وأنا ندفن"(٥٣)، يستشف من هذا المثل أن الآباء كانت لديهم رغبة جامحة في تدريس أبناءهم واعتقادهم أن العنف وسيلة أساسية لإجبار الابن على الدراسة، حتى أنه يفضل موته بدل عدم اهتمامه بدراسته، لذلك استعمل الضرب كوسيلة من وسائل حث المتعلم على الانتباه إلى دراسته وأخلاقه خاصةً في الكتاتيب، حيث كان المدرس عند اكتشافه لأخطاء أحد تلامذته ينزل به عقابا بقضيب يحتفظ به بمقربة منه أما إذا كان الذنب أكبر من ذلك كإساءة الأدب أو الإساءة إلى النظام فالعقاب يكون أشد(٥٤)، إضافة إلى عدة أمثلة أخرى توضح مدى استعمال العقاب الجسدي كوسيلة للتربية(٥٥).

أما بمدينة فاس فتبرز إشارات تهم ابن حرزهم، الذي سأل أباه عن سبب صلاة أحد المتصوفة المغرب قبل وقتها فضربه ومنعه من السؤال عن ذلك(٥٦)؛ وبذلك نصل إلى أن أسلوب الضرب كان حاضرا في الثقافة العربية والمغربية على حد سواء، رغم معارضة بعض المفكرين لها، خاصة ابن خلدون الذي يشير إلى النتائج العكسية لهذا النوع من التربية، "فمن كان مرباه بالعسف والقهر من المتعلمين أو المماليك أو الخدم، سطا به القهر وضيق على النفس في انبساطها، وذهب بنشاطها ودعاه إلى الكسل وحمل على الكذب والخبث، وهو التظاهر بغير ما في ضميره، خوفًا من انبساط الأيدي بالقهر عليه، وعلمه المكر والخديعة لذلك، وصارت له هذه عادة وخلقا"(٥٧).

فهل كان المجتمع على وعي بهذه النتائج الوخيمة لاستعمال أسلوب الضرب في تربية الأبناء؟

إن مناقشة مسألة وعي مجتمع مدينة فاس بخطورة استعمال أسلوب العقاب الجسدي على أبنائهم تبقى صعبة، إذ النماذج المتعلقة بذلك شبه منعدمة، ولا تشبع نهم الباحث، وهو ما يجعل مسألة رفض أو قبول هذه الطريقة التربوية غير محسومة بالنسبة لسكان فاس. فالأنموذج الواحد والوحيد الذي استطعت الوصول إليه يتعلق بامرأة سجن ولدها "وخافت عليه أن يضرب"(٥٨) فتوجهت إلى الفقيه علي بن إسماعيل بن حرزهم ليتوسط لولدها عند القاضي حتى لا يضرب. فالإشارة أولاً تهم فردًا بالغًا ولا تتعلق بصبي، كما أن الجهة التي تولت العقاب هي السلطة الحاكمة، ولذلك رفضت الأم هذا النوع من العقاب، أو ربما استصعبته على ابنها.

ورغم أن المادة المصدرية لا تشير بوضوح إلى رفض مجتمع مدينة فاس مسألة ضرب الأبناء، إلا أنه يمكن تقديم نماذج من مجالات مجاورة كالأندلس والقيروان.

ففي المجال الأندلسي قام صاحب بلنسية يحيى المأمون بن ذي النون بإرسال ابنه إلى التعلم على يد الأديب بكر بن فضلون وأرفقه بغلامه صندل؛ ويؤكد الأستاذ عبد الإله بنمليح أن هذه الرفقة لم تكن من أجل تعليم العبد وإنما لغرض آخر أفصح عنه الأب مخاطبا المؤدب "إذا أنت أدبت ابني هذا أو أتى بنكير فاضرب فتاه صندلا هذا مكانه"(٥٩)، تؤكد هذه الإشارة كون فئة [النخبة] رفضت ضرب أبنائها حتى وإن قام بما يستحق ذلك، ففضل الأب معاقبة العبد عوضا عن معاقبة الابن.

أما في القيروان فقد قام سحنون والد محمد بن سحنون القيرواني (ت. ٢٠٢هـ)؛ بحث معلم ابنه الوحيد على حسن معاملته قائلا: "لا تؤدبه إلا بالمدح ولطيف الكلام، ليس هو ممن يؤدب بالضرب والتعنيف، وإني أرجو أن يكون نسيج وحده، وفريد زمانه، واتركه على نحلتي"(٦٠).

لعل سبب رفض سحنون ضرب ابنه هو معرفته لشخصيته ولنباهته العلمية التي ظهرت في صباه، ومحمد بن سحنون نفسه رفض من خلال مؤلفه كتاب آداب المعلمين ضرب المعلمين لمتعلميهم "ذلك لأنه يضربهم إذا غضب وليس على منافعهم"(٦١)، لكن إذا كان الغرض هو تحقيق منفعة الصبي فهنا يتغير رأيه إذ "لا بأس أن يضربهم على منافعهم، ولا يجاوز بالأدب ثلاثا"(٦٢). إن الآراء الفقهية ألحت جميعها على تجنب العقاب الجسدي للأطفال، بل وعلى آثاره المستقبلية في نفسيتهم وشخصيتهم(٦٣)، بل منهم من أكد على ضرورة استشارة الأب قبل ضرب الابن إذا كانت العقوبة تتجاوز ثلاثا(٦٤)، وذهب ابن الجزار القيرواني أبعد من ذلك حين رأى أن الأطفال تختلف طبائعهم ولذلك يجب أن تختلف أساليب التعامل معهم(٦٥)، أما ابن سينا في كتاب السياسة، فقد أكد على ضرورة تعدد أساليب التربية بين الترهيب والترغيب والإيناس والإيحاش(٦٦)، ولم يمنع الأب من استعمال الضرب بل نصح بأن تكون الضربة الأولى مؤلمة للصبي(٦٧).

نخلص إذا إلى كون أسلوب العقاب الجسدي لم يكن ممنوعًا بشكل نهائي، إذ سمح باستعماله في حدود معينة يكون هدفها الأساسي تعديل السلوك، أو الحث على التعلم، مع التأكيد على ضرورة الحيطة والحذر أثناء العقاب.

٢/٢-القمع والإهانة واللوم والصراخ

شكل أسلوب القمع، والجفاء، والإهانة، والعقاب إحدى الأساليب التي ميزت النظام التربوي داخل الأسر بمدينة فاس، وظهر ذلك من خلال مجموعة من النماذج التي أبرزتها المصادر التاريخية، ومثال ذلك غضب أحد الأولياء على أهل داره لكونهم تهاونوا في تحضير الدواء لأحد المرضى، حتى أن المريض سمع ذلك(٦٨)، كما أن ابن طاطو(٦٩) أخذ يصرخ على ابنته بسبب تبذيرها، عندما جاء مجموعة من الأشخاص إلى بيته رغبة منهم في طلب مساعدته لبناء قنطرة سفح جبل زلاغ، إلا أنهم عادوا أدراجهم لما سمعوا الصراخ، فلما عرف بقدومهم توجه إليهم وأعلمه أنه كان يقوم بتربية ابنته بقوله ذلك شأني في تربية ابنتي"(٧٠)ولا يتعلق الأمر بشحه أو بخله، ولكي يؤكد ذلك تكلف ببناء القنطرة لوحده(٧١).

برز أسلوب آخر في العقاب استعمله المدرسون مع طلبتهم، وتمثل في الجفاء واللوم، فهذا أبو عمرو عثمان السلالجي كان كلما التقى مدرسه محمد بن عيسى التادلي إلا ورفض أن يرد عليه السلام، وهو ما دفعه إلى الاستفسار عن السبب فأجابه التادلي "إنك لا تقصد وجه الله تعالى بالعلم، فلذلك ينبغي أن لا يرد عليك السلام (٧٢)"، ومما يبين أن هذه الوسيلة -الجفاء- كانت تؤتي أكلها مع طلبة العلم هو إتمام السلالجي حديثه بقوله: "فانصرفت عنه مهمومًا(٧٣)". وكذلك علي بن إسماعيل ابن حرزهم (ت. ٥٥٩هـ) الذي ذكر: " كنت مارًا في بعض الطرق وصبيان يلعبون، فضرب صبي منهم رجلي، فعظم علي، فصحت عليه وأغلظت له في القول"(٧٤)، فالعنف اللفظي في هذه الحالة صدر من فقيه عالم، وندم بطريقة غير مباشرة على ما فعله حيث تصدق بمئزره الذي لم يكن يملك غيره وعندما سئل عن سبب ذلك أجاب "لا يجمع الله في مؤمن سوء الخلق والبخل"(٧٥)، إذا فقد صنف ابن حرزهم صراخه على الصبي في خانة سوء الخلق، وحاول التكفير عنه بالصدقة، غير أننا نتصور أن مثل هذه التصرفات كانت تصدر من قبل المارة أو العامة تجاه الصبيان، وبذلك

نجد أن المربين استحضروا بشكل كبير أسلوب الصراخ والقمع من أجل تربية الأطفال.

نخلص في نهاية دراسة الأساليب التربوية إلى القول بأن أهل مدينة فاس والمستقرين بها استعملوا أساليب متعددة في إطار تربيتهم لأطفالهم، حيث زاوجوا بين الأساليب الترغيبية من قبيل المكافأة والقدوة والمدح والحكاية، ثم الترهيبية مثل القمع والصراخ واللوم والضرب وغير ذلك، هذا التداخل جعل من الصعب تحديد الأساليب الأكثر استعمالا إلا أنه يمكن التأكيد على ما وصل إليه محماد لطيف[٧٦] في أطروحته من كون الأسر [الأرستقراطية]، فضلت الأساليب اللينة في التربية، ولم تلجأ إلى العنف إلا في الحالات القصوى، في حين استعملت الأسر العامية أسلوب الضرب والتقريع تجاه الأبناء، غير مبالية بتأثير ذلك في نفسيتهم ومشاعرهم.

خَاتِمَةٌ

تباينت الطرائق التي اتخذها مجتمع مدينة فاس لتربية أبنائه خلال فترة الدراسة، والتي تراوحت بين اللين والشدة؛ أو الترغيب والترهيب، ويرجع ذلك بالأساس إلى الاختلافات الثقافية والاقتصادية داخل المجتمع نفسه، وكذا الأهداف التربوية المرسومة من لدن الآباء والمجتمع والدولة، وعلى العموم فقد استعملت الأسر المثقفة في غالب الأمر أساليب لينة في تهذيب أبنائها، في حين كانت الأساليب العقابية أكثر ما يستعمل داخل باقي الأسر.

فبالنسبة للطرائق الترغيبية تعددت وسائلها كالقدوة الحسنة التي تعتبر من أهم أنواع التربية لكونها تقدم أنموذجا حيا وشاخصا يتم تتبعه والتأثر به، وقد اعتمدت ساكنة فاس هذا النوع من التربية وحببت لأبنائها شخصيات اعتبرتها أنموذجا يمكن الاقتداء به؛ وأسلوب الوعظ والإرشاد، الذي قدمه الآباء لأبنائهم في أحايين عديدة، أو المدرسون، والعلماء والصلحاء في أحايين أخرى، والهدف الأساس من الوعظ هو تنبيه الفرد لسلوكه وتحديد نتائجه المحمودة والمنبوذة؛ ثم المكافأة والتشجيع الذي غالبًا ما يكون معنويا أكثر منه ماديا، وهو محفز قوي على بذل المجهود من أجل تحقيق أهداف لا يصبوا إليها المتربي فقط بل محيطه قبله؛ وكذلك الحكاية أو القصة وهي موعظة تقدم بطريقة غير مباشرة، وتتميز بطابعها السردي الحكائي الذي يجعل المتلقي يستوعبها ويستفيد منها، وقد كانت أغلب الحكايات المتداولة داخل المجتمع الفاسي عبارة عن حكايات واقعية عايشها بعض أفراد المجتمع ونسجوها ليستفيد منها أبناؤهم؛ ثم التربية الذاتية وهذه الأخيرة لا يمكن أن تمارس إلا في مرحلة عمرية متقدمة وبوجود وعي لدى الفرد، حيث يسموا بذاته إلى محاولة التحكم في طبائعه وتربية نفسه على تجاوز هفواتها.

أما بالنسبة للطرائق الترهيبية فلم تقل وسائلها تعددا كاستخدام الضرب الذي تباينت الآراء عن استعماله كوسيلة من وسائل التربية، وقد استعملت هذه الوسيلة في مجتمع مدينة فاس من قبل مختلف الشرائح الاجتماعية قصد تقويم سلوك الأفراد؛ إلا أن نتائجها يمكن أن تكون عكسية، ولذلك ألحت المؤلفات المعالجة لموضوع التربية خلال الفترة الوسيطية على ضرورة تجنب العقاب الجسدي لما له من أثر سلبي في شخصية الطفل، لكن أغلب تلك المصنفات لم تمنعه بل حددت أسباب استخدامه وطريقته؛ ثم يأتي أسلوب القمع والجفاء واللوم والصراخ، الذي استعمل كذلك بشكل واضح في مجال مدينة فاس، فلجأ المدرسون في تحسيس تلامذتهم بخطأ ما إلى مقاطعتهم ولومهم، ولجأ أفراد المجتمع إلى الصراخ والإهانة في حق الأطفال في الأزقة والشوارع، ولم يتم التمييز في استخدام هذه الأساليب بين الذكور والإناث.

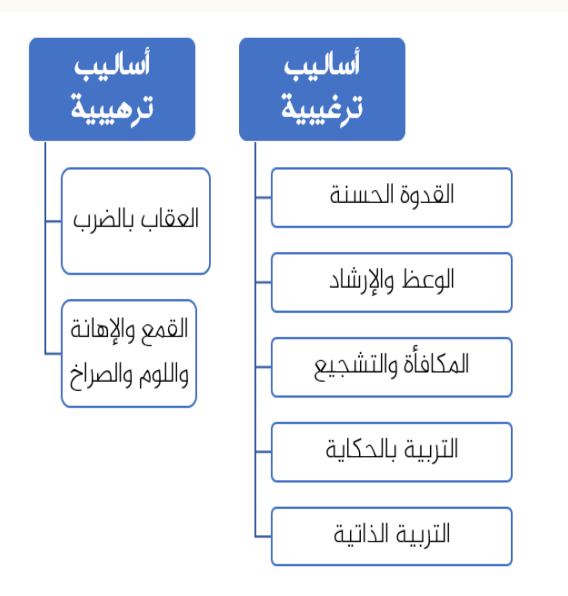
تبعًا للطرائق المتبعة في التربية والتي امتازت بالتنوع والتباين جاءت النتائج، فاختلفت باختلاف طبقات المجتمع وثقافاتهم وحسب الهدف المتوخى من التربية، والتي تراوحت بين ما هو ديني ودنيوي، وقد أدى انعدام الفكر النقاشي بمدينة فاس والمغرب إلى تكريس ثقافة الانصياع والخضوع، والتي يمكن إرجاع سببها كذلك إلى الطرائق الصارمة التي استخدمت في التربية؛ فكانت النتيجة مجتمع متباين السلوك؛ مجتمع صوفي يعنى بالدين والأخلاق، إلى جانب مجتمع تنتشر فيه المحرمات ويسوده الانحلال الخلقي.

الملاحق:

خطاطة أساليب التربية في مدينة فاس

أساليب ترغيبية
- القدوة الحسنة
- الوعظ والإرشاد
- المكافأة والتشجيع
- التربية بالحكاية
- التربية الذاتية

أساليب ترهيبية
- العقاب بالضرب
- القمع والإهانة واللوم والصراخ



الأساليب المتبعة في التربية بمدينة فاس خلال فترة الدراسة

الإحالات المرجعية:

(١) ابن سينا ابن علي، **كتاب السياسة**، تقديم وضبط وتعليق: علي محمد إسبر، بدايات للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، سوريا، جبلة، ٢٠٠٧، ص٨٣.

(٢) نجد أن الأدبيات التربوية تتفق في الكيفية التي يؤدب بها الصبيان في أغلب الأحيان، خاصة المؤلفات التالية؛ ابن الجزار القيرواني، **سياسة الصبيان وتدبيرهم**، تحقيق محمد الحبيب الهيلة، وزارة الثقافة والمحافظة على التراث، المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون، قرطاج، ٢٠٠٨؛ محمد بن سحنون، **كتاب آداب المعلمين**، تحقيق حسن حسني عبد الوهاب ومحمد العروسي المطري، الطبعة الثالثة، راجعها إبراهيم بن مراد، منشورات المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون، مكتبة بيت الحكمة، قرطاج، ٢٠٠٠م، ابن الحاج الفاسي (أبو عبد الله محمد بن محمد بن محمد المالكي)، المدخل، مكتبة دار التراث، القاهرة، بدون تاريخ، أربع أجزاء، وكذا ابن سينا في مؤلفه كتاب السياسة، م.س.

(٣) خالد بن حامد الحازمي، **أصول التربية الإسلامية**، الطبعة الأولى، دار عالم الكتب للنشر والتوزيع، سلسلة المنظومة التربوية رقم ٥، المدينة المنورة، ٢٠٠٠م، ص ٣٧٥.

(٤) الحقوني حنان، **التربية والتعليم بمدينة فاس من التأسيس إلى نهاية الدولة الموحدية ١٩٢-٦٤٦هـ/ ٨٠٨-١٢٤٩م**، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في التاريخ، تحت إشراف عبد الإله بنمليح، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ظهر المهراز فاس، السنة الجامعية ٢٠١٨-٢٠١٩، ج١، ص٥٤.

(٥) ابن خلدون عبد الرحمان، **المقدمة**، تحقيق حامد أحمد الطاهر، الطبعة الأولى، دار الفجر للتراث-القاهرة، ٢٠٠٤م، ص٦٩٢.

(٦) ابن الجزار القيرواني، **سياسة الصبيان وتدبيرهم**، م.س، صص ١٣٧-١٣٨.

(٧) ابن منظور الأنصاري محمد بن مكرم بن علي، **لسان العرب**، دار صادر بيروت، دون تاريخ، ج١٥، ص ١٧١.

(٨) الفيروز آبادي مجد الدين محمد بن يعقوب الشيرازي، **القاموس المحيط**، تحقيق محمد عيم العرقسوسي، الطبعة الثامنة، طبعة منقحة ومفهرسة، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ٢٠٠٥، ص ١٣٢٣.

(٩) سورة الأحزاب، الآية ٢١.

(١٠) سورة الممتحنة، الآية ٤.

(١١) عبد الرحمان صالح، **مدخل إلى التربية الإسلامية وطرق تدريسها**، دار الفرقان للنشر والتوزيع، د.ت، ص ١٩٩.

(١٢) خالد بن حامد الحازمي، أصول التربية الإسلامية، م.س، ص ٣٧٨.

(١٣) ابن خلدون، المقدمة، م.س، ص ٥٨.

(١٤) ابن عيشون الشراط أبي عبد الله محمد، **الروض العطر الأنفاس بأخبار الصالحين من أهل فاس**، تحقيق زهراء النظام، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، سلسلة رسائل وأطروحات رقم ٣٥، الطبعة الأولى، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ١٩٩٧، صص٥٧-٦٩-٧٠.

(١٥) حيث يذكر التميمي ذلك قائلا: **"رأيته (أبو يعزى يلنور) بمدينة فاس (كان مستوطنا بحومة البليدة حسب ما أورده صاحب السلوة، ١٧٤/١)، وصل إليها، وأنا إذاك صغير، فحملني إليه والدي ودعا لي،**

وجر يده على رأسي. ثم لما كبرت، سافرت إليه إلى موضعه مع جماعة من المردين. وموضع سكناه على مسافة ثلاثة أيام من مدينة فاس"، التميمي الفاسي أبي عبد الله محمد بن عبد الكريم، **المستفاد في مناقب العباد بمدينة فاس وما يليها من البلاد**، تحقيق محمد الشريف، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بتطوان، الطبعة الأولى، مطبعة طوب بريس الرباط،٢٠٠٢، ج٢، ص٢٩.

(١٦) نفسه، م.س، ج١، ص٩٨.

(١٧) نفسه، ص٩٩.

(١٨) ابن منظور، لسان العرب، ج٧، م.س، ص٤٦٦.

(١٩) سورة النحل، الآية ١٢٥.

(٢٠) خالد بن حامد الحازمي، أصول التربية الإسلامية، م.س، ص ٣٩٧.

(٢١) سورة الزخرف الآية٧٢

(٢٢) الآية نفسها.

(٢٣) التميمي، المستفاد، ج٢، م.س، ص٢٠٦.

(٢٤) قال له: **"العمر ثلاث ساعات: فساعة مضت عنك، لا تنجبر، وساعة تنتظرها، لا تعلم هل تدركها، والساعة التي أنت فيها، فاحفظها واعمرها بالطاعات تربح"**، نفسه، ص١٠٠.

(٢٥) يذكر التميمي في هذا الصدد: **"وفي وقت إقامتي عنده، (يقصد أبي يعزى) أخذتني حالة، فبغضت إلي الدنيا، وكرهت الرجوع إلى موطني، وقلت لا أدخل مكانا عصيت فيه ربي، وعزمت على ذلك. فقال لي الشيخ: لا يمكنك ذلك، لأن لك والدة، والمقام معها وبرك بها أفضل، فامتنعت من ذلك، وبكيت، فعزم علي، فرجعت"**، نفسه، ص٣٩.

(٢٦) محمد المنوني، حضارة الموحدين، ط١، دار تبقال، الدار البيضاء، ١٩٨٩، صص١٣٧-١٣٨.

(٢٧) ابن أبي زرع الفاسي علي، **الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس**، راجعه عبد الوهاب بنمنصور، الطبعة الثانية، المطبعة الملكية، الرباط، ١٩٩٩م، ص٣٥٢.

(٢٨) محمد بن سحنون، كتاب آداب المعلمين، م.س، ص٢٣.

(٢٩) ابن الحاج، المدخل، م.س، ج٣، ص١٨١.

(٣٠) ابن أبي زرع، الأنيس المطرب، صص٣٥٢.

(٣١) المنوني، حضارة الموحدين، م.س، ص٢٤.

(٣٢) الغزالي أبو حامد محمد بن محمد بن أحمد، **إحياء علوم الدين**، تحقيق عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم للنشر والتوزيع، بيروت لبنان، بدون تاريخ، ج٣، ص٦٣.

(٣٣) أحمد سمير عبد الوهاب، **قصص وحكايات الأطفال وتطبيقاتها العملية**، ط١، عمان، دار المسيرة، ٢٠٠٤، ص٦٧.

(٣٤) سورة يوسف الآية ١١١.

(٣٥) سورة هود الآية ١٢٠.

(٣٦) سورة يوسف، الآية ٣.

(٣٧) لطيف محماد، **الحياة الأسرية بالمغرب الأقصى خلال العصر المريني، ٦٦٨-٨٦٩هـ/ ١٢٦٩-١٤٦٥م**، أطروحة لنيل الدكتوراه في التاريخ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية مكناس، تحت إشراف أحمد المحمودي، السنة الجامعية، ٢٠٠٦-2007، ص٢٩٧.

(٣٨) التميمي الفاسي، المستفاد، ج١ الدراسة، م.س، ص١٢-١٣.

(٣٩) نفسه، صص ١٥٠-١٩٠.

(٤٠) المنوني، حضارة الموحدين، م.س، ص ١٠١.

(٤١) الناصري أبو العباس أحمد بن خالد، **الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى**، تحقيق وتعليق جعفر الناصري ومحمد الناصري، دار الكتاب، الدار البيضاء، ١٩٩٧، ج٢ (الدولتان المرابطية والموحدية)، ص١٦٦-١٦٨.

(٤٢) هاشم علي الأهدل، **التربية الذاتية من الكتاب والسنة**، دار التربية والتراث، ٢٠٠١، ص٣.

(٤٣) ابن عيشون، الروض العطر، م.س، ص ٥٩.

(٤٤) صبري الربيحات، **دراسة حول ومفهوم وأشكال الإساءة للطفل في الثقافة العربية**، مجلة علوم التربية، المجلد الثالث، العدد ٢٢، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، مارس ٢٠٠٢، ص١٣.

(٤٥) نفسه، صص١١-١٢-١٣.

(٤٦) الغزالي، إحياء علوم الدين، ج٣، م.س، ص١٦٠.

(٤٧) جان يويوت وآخرون، **معجم الحضارة المصرية القديمة**، ص ١٠٤؛ للمزيد من المعلومات عن طرائق التربية عند المصريين القدماء أنظر: أحمد بدوي وأحمد جمال الدين مختار، **تاريخ التربية والتعليم في مصر**، ج١، العصر الفرعوني، المكتبة العربية، عدد ١٥٧، القاهرة ١٩٧٤، ص ٢١٧-٢٢٩.

(٤٨) عبد الرحمان بن خلدون، المقدمة، م.س، ص٦٩٢

(٤٩) محمد بن سحنون، كتاب آداب المعلمين، م.س، ص٨٢.

(٥٠) يرى المحقق محمد الحبيب الهيلة أن أصلها **إرهاب** لكنه لا يثبتها في المتن، ابن الجزار، سياسة الصبيان وتدبيرهم، م.س، ص ١٤٠.

(٥١) نفسه، ص ١٣٩- ١٤٠.

(٥٢) الحسن السائح، **الحضارة الإسلامية في المغرب**، الطبعة الثانية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، ١٩٨٦، ص٧٧.

(٥٣) إدريس دادون، **الأمثال الشعبية المغربية**، مطبعة السلام الجديدة، الدار البيضاء، دون تاريخ، ص٢٢٤.

(٥٤) لوتورنو روجي، **فاس في عصر بني مرين**، ترجمة نقولا زيادة، سلسلة مراكز الحضارة، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، مكتبة لبنان، بيروت ١٩٦٧، ص ١٧١.

(٥٥) من أبرز هذه الأمثلة نجد: "انسل كموني حتى كيندق عاد كيطلق الريحة"، "قد البوسة قد القرسة"،" لعصا خرجت من الجنة" وهو ما يعني أن ضرب الصبي أساسي لتقويم سلوكه وتهذيب أخلاقه، إدريس دادون، الأمثال الشعبية المغربية، م.س، ص٣٤١-٢٢٥-٢٥٢.

(٥٦) ابن الزيات التادلي أبي يعقوب يوسف بن يحيى، **التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي**، تحقيق أحمد التوفيق، الطبعة الثانية، منشورات كلية الآداب، الرباط، سلسلة بحوث ودراسات، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ١٩٩٧، ص ٩٨؛ القادري بوتشيش إبراهيم، **المغرب والأندلس في عصر المربطين المجتمع الذهنيات والأولياء**، الطبعة الأولى، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت لبنان، ١٩٩٣، ص٦١.

(٥٧) ابن خلدون، المقدمة، م.س، ص٦٩٢.

(٥٨) التميمي، المستفاد، م.س، ج٢، ص٢٤.

(٥٩) بنمليح عبد الإله، **الرق في بلاد المغرب والأندلس**، الطبعة الأولى، مؤسسة الإنتشار العربي، بيروت، لبنان، ٢٠٠٤، ص ٤٥٣.

(٦٠) محمد بن سحنون، كتاب آداب المعلمين، م.س، ص٢٣.

(٦١) نفسه، ص٨٢.

(٦٢) نفسه.

(٦٣) ابن خلدون، المقدمة، م.س، ص٦٩٢.

(٦٤) أكد محمد بن سحنون على ذلك قائلا: **"ولا يجاوز بالأدب ثلاثا، إلا أن يأذن الأب في أكثر من ذلك إذا آذى أحدا"**، بن سحنون، كتاب آداب المعلمين، م.س، ص٨٢.

(٦٥) إذ ناقش ذلك قائلا: **"قد نجد من الصبيان من لا يستحي ونجد منهم من هو كثير الحياء، ونجد من هو يمل التعليم ويبغضه، وقد نجد أيضا في ذوي العناية منهم وذوي العلم من إذا مدح تعلم علما كثيرا، ومنهم من يتعلم إذا عاتبته أو عاتبه المعلم ووبخه، ومنهم من لا يتعلم إلا للفرق من الضرب، وكذلك نجد اختلافا كثيرا ومطردا في الذين يملون التعليم ويبغضونه"** ابن الجزار القرواني، سياسة الصبيان وتدبيرهم، م.س، ص١٣٦.

(٦٦) ابن سينا، **كتاب السياسة**، م.س، ص٨٣.

(٦٧) **"فإن احتاج** [الأب] **على الاستعانة باليد لم يحجم عنه وليكن أول الضرب قليلا موجعا كما أشار به الحكماء قبل بعد الإرهاب الشديد، وبعد إعداد الشفعاء فإن الضربة الأولى إذا كانت موجعة ساء ظن الصبي بما بعدها، واشتد منها خوفه وإذا كانت الأولى خفيفة غير مؤلمة حسن ظنه بالباقي فلم يحفل به"**، نفسه، ص٨٣- ٨٤.

(٦٨) التميمي، المستفاد، م.س، ص.٨٠؛ ابن عيشون، **الروض العطر الأنفاس**، م.س، ص١٠٥

(٦٩) حول ابن طاطو أنظر: ابن أبي زرع، الأنيس، م.س، ص ٣٨٦.

(٧٠) محمد بن عبد الله، **النشاط العمراني للدولة المغربية في وقف وتشييد القناطر والجسور**، مجلة دعوة الحق، عدد ٢٤٦، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط، ١٩٨٥، ص١٨١

(٧١) نفسه.

(٧٢) ابن عيشون، **الروض العطر الأنفاس**، م.س، ص١٩٣.

(٧٣) نفسه.

(٧٤) نفسه، ص ٦٣- ٦٤.

(٧٥) نفسه، ص٦٤.

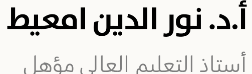
(٧٦) محماد لطيف، **الحياة الأسرية بالمغرب الأقصى خلال العصر المريني**، م.س، ص348.

دراسات

ISSN: 2090 – 0449 Online
ARCIF Arab Citation and Impact Factor, [Q3].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [2.32].

مجال دكالة في مرآة المصادر العربية خلال العصر الوسيط
بين التوصيف وإمكانيات التوظيف





أ.د. نور الدين امعيط
أستاذ التعليم العالي مؤهل
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
جامعة شعيب الدكالي – المملكة المغربية

مُلَخّصْ

ليس ثمة شك فيما أصبحت تكتسيه الكتابة التاريخية المونوغرافية في المغرب من أهمية وعناية من قبل الباحثين خلال العقود الأخيرة، سواء من حيث وفرة الدراسات المنجزة، أو من حيث تنوع مجالات الدراسة، واتساع أفق المقاربات المنهجية، بتوسيع مفهوم الوثيقة واستغلال مستندات ووثائق محلية مادية مكتوبة وأثرية، وأخرى غير مادية كالرواية الشفوية والأمثال الشعبية وما تختزنه العادات والأعراف من كلمات عفوية مفيدة في التقاط إشارات تاريخية ذات أبعاد مختلفة. تسعى هذه الدراسة إلى استنطاق المصادر الوسيطية، ورصد الأسباب الموضوعية التي أعاقت، وما تزال، انخراط الباحثين في إعادة كتابة تاريخ منطقة دكالة خلال العصر الوسيط، وذلك من خلال التوقف عند إشكالية المصادر العربية بعرض تجلياتها وحدود استجابتها لملامسة بعض الجوانب المعتمة في تاريخ منطقة دكالة من قبيل أصل التسمية وضبط المجال الجغرافي للقبيلة تاريخيا، ومواقع بعض القرى والحواضر المندرسة من مجالها العمراني، وما كانت تزخر به من نشاط اقتصادي وديني وثقافي، خلال فترات مختلفة من العصر الوسيط. وقد توصلت الدراسة إلى أن مجال دكالة في المصادر العربية الوسيطية على اختلاف أجناسها، لم يحظ بذلك الاهتمام الموازي لموقعها الجغرافي وسط المغرب وعلى ساحل المحيط، والأدوار الدينية والثقافية والجهادية التي اطلعت بها طول فترات مختلفة من العصر الوسيط.

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث:	١٩	يونيو	٢٠٢٤
تاريخ قبـول النشـر:	٢١	يوليو	٢٠٢٤

كلمات مفتاحية:

دكالة؛ المصادر الوسيطية؛ المجال العمراني؛ الحواضر المندرسة

معرِّف الوثيقة الرقمي: 10.21608/kan.2024.400299 

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

نور الدين امعيط، "مجال دكالة في مرآة المصادر العربية خلال العصر الوسيط بين التوصيف وإمكانيات التوظيف".- دورية كان التاريخية.- السنة السابعة عشرة- العدد السادس والستون؛ ديسمبر ٢٠٢٤. ص ٩٠ – ١٠٥.

Corresponding author: nour7404@gmail.com
Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com
Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg
Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique

مُقدِّمَةُ

ليس ثمة شك فيما أصبحت تكتسيه الكتابة التاريخية المونوغرافية في المغرب من أهمية وعناية من قبل الباحثين خلال العقود الأخيرة، سواء من حيث وفرة الدراسات المنجزة، أو من حيث تنوع مجالات الدراسة، واتساع أفق المقاربات المنهجية، بتوسيع مفهوم الوثيقة واستغلال مستندات ووثائق محلية مادية مكتوبة وأثرية، وأخرى غير مادية كالرواية الشفوية والأمثال الشعبية وما تختزنه العادات والأعراف من كلمات عفوية مفيدة في التقاط إشارات تاريخية ذات أبعاد مختلفة.

ويبدو أن منطقة دكالة على امتدادها المجالي وتنوعها البشري، لم تحظ في مجال البحث التاريخي، إلا باهتمام محدود في الغالب الأعم، لا يتناسب مع ما اضطلعت به مكوناتها الاثنية ونخبها المحلية ومراكزها الحضرية والقروية، من أدوار مهمة في رسم معالم التاريخ الوطني، خاصة وأن أهم الدراسات المنجزة، قد ركزت بعضها على الجوانب الدينية مفصلة في الحديث عن الصلحاء والربط والزوايا[1]، بينما ركزت أخرى على جوانب تخص المقاومة زمن الاحتلال البرتغالي وبعده[2].

لذلك، فقد آثرنا في هذه الدراسة استنطاق المصادر الوسيطية، ورصد الأسباب الموضوعية التي أعاقت، وما تزال، انخراط الباحثين في إعادة كتابة تاريخ منطقة دكالة خلال العصر الوسيط، وذلك من خلال التوقف عند إشكالية المصادر العربية بعرض تجلياتها وحدود استجابتها لملامسة بعض الجوانب المعتمة في تاريخ منطقة دكالة من قبيل أصل التسمية وضبط المجال الجغرافي للقبيلة تاريخيا، ومواقع بعض القرى والحواضر المندرسة من مجالها العمراني، وما كانت تزخر به من نشاط اقتصادي وديني وثقافي، خلال فترات مختلفة من العصر الوسيط.

أولاً: دكالة وإشكالية تحديد التسمية

تطرح المعاجم اللغوية والجغرافية إشكالا حقيقيا أمام الباحث أثناء ملامسته بعض الجوانب المعتمة في تاريخ منطقة دكالة خلال الحقبة الوسيطية، ومنها مسألة التسمية، سواء من حيث كيفية النطق والأصل والدلالة، أو من حيث تاريخ الاستعمال والتوظيف، إذ اعتادت أغلب الدراسات على كيفية نطق لفظ "دكالة" "بضم الدال وتشديد الكاف"[3]، وهي الصيغة المتداولة محليًا بين السكان إلى اليوم. غير أن العودة إلى معاجم الجغرافيا التاريخية واللغوية، تجعلنا نصادف نطقا مخالفا للمتداول محليا، ففيما جعلها ياقوت الحموي (ت. ٦٢٢هـ)، في معجمه "دكالة بفتح أوله وتشديد ثانيه، بلد بالمغرب يسكنه البربر"[4]، أوردها الفيروز أبادي (ت. ٨١٧هـ) في قاموسه بضم الدال وتشديد الكاف، والمنتسب إليها دكالي، بينما غاب لفظ "دكالة" تمامًا في معجم الروض المعطار لابن عبد المنعم الحميري (كان حيًا سنة ٨٦٦هـ)، على الرغم من تدقيقه في أسماء أماكن أخرى، مما يرجح فرضية أمازيغية اللفظ الذي نجهل بداية استعماله على وجه التحديد.

وبالنسبة لدلالة الاسم، فإننا لا نعرف للفظ معنى، ففيما تغيب القرائن والإشارات ضمن المصادر التاريخية بخصوص دلالة اللفظ وبداية استعماله، جاءت المعاجم اللغوية غير مستوفية للغرض المطلوب، فهي لم ترتب الكلمة ضمن الجدر الثلاثي، وإنما اشتقت كلمات بعيدة المعنى[5] عن دلالة التسمية، ولا تشترك معها في نواة دلالية، من قبيل "دكل الطين: جمعه بيده ليطين به، ودكل الدابة: مرغها في التراب، وتدكل: اعتز وترفع بنفسه، وتدكل: تباطأ"[6]، وكلها معاني تبدو بعيدة عن دلالة الاسم، مما يزيد من ترجيح فرضية الأصل الأمازيغي للكلمة، خاصة إذا علمنا أن المنطقة كانت تعمرها قبائل أمازيغية من مصمودة[7] قبل زحف بني هلال الذين استوطنوا المنطقة ابتداء من منتصف القرن السادس الهجري.

ولئن سلمنا بالأصل الأمازيغي للتسمية، فإننا لا نتوفر على شواهد مادية ثابتة، عدا جملة من الاحتمالات والاجتهادات المتفاوتة القيمة والأهمية، ففيما ذهب ماسينيون أن لفظ دكالة يطلق على المجتمعين، وربما ظن أنهم من إمدوكال (بتسكين الميم وتشديد الدال مضمومة)، أي الأصحاب في اللسان الامازيغي[8]. يرى البعض الآخر[9] أن أصل التسمية يعود إلى قبيلة دكالة الأمازيغية التي سكنت المنطقة إلى غاية قضاء الموحدين على مملكة بورغواطة[10]، مستندين في ذلك إلى رأي ابن خلدون الذي ذكر قبيلة دكالة ضمن

قبائل الحلف المصمودي[١١]، بينما ذهب البعض الآخر[١٢] إلى أن أصل لفظ دكالة يرجع إلى كلمة أمازيغية مركبة من شقين هما: "دو" أي تحت أو أسفل و"أكال" أي الأرض أو البلد، مما يفيد أن لفظ "دكال" أو "دكالة" تعني الأرض المنخفضة، وهو اجتهاد يستند إلى اللغة المحلية الأمازيغية التي سادت، وبشكل واسع التداول، قبل قدوم بني هلال للمنطقة، ويبدو أن أهل هذا الاجتهاد[١٣] قد وجدوا في الشكل الطبوغرافي للمنطقة ما يدعم طرحهم، لأن المنطقة سهلية، يغلب عليها طابع الانبساط، مقارنة بالمناطق المجاورة لها.

وبتقصي الرواية الشفوية، نصادف اشتقاقًا آخر لتسمية "دكالة"، فهي كلمة برتغالية الأصل[١٤] ظهرت آواخر العصر الموحدي، حين اشتدت الغارات الايبيرية على السواحل المغربية، فكان الأهالي يحترفون الرعي على السواحل، ومن هؤلاء الرعاة، إثنين آثارا انتباه البرتغاليين، لترددهما على السواحل وجمعهما الأخبار لفائدة رجال المقاومة والمجاهدين، فأطلقوا عليهما "Dos-callas"، أي إثنين من الرعاة، وهي التسمية التي تبدلت بعد ذلك في اللسان المحلي لتصبح "دكالة".

وفي ذات السياق، يطالعنا أحد الباحثين بتوضيح لدلالة التسمية بناء على اجتهاد في اللسان الأمازيغي، فدكالة ليست في تقديره تسمية لقبيلة واحدة، وإنما "تسمية لقوم، أي مجموعة قبائل، هم إيدوكالن وفيها أدو (بتشديد الدال) بمعنى: تحت أو أسفل، أو إد (بتسكين الدال) ومعناه: أهل، وأكالن: الأراضي أو الأطيان، وتقاربها في المعنى تسمية فرقة مجاورة بحوز مراكش كانت تسمى إدركالن، وإدرا معناه: عميق لمن ينظر من أعلى منها دراً أي بلاد درعة التي يشرف عليها سكان الأطلس في الجهة المعاكسة أي الجنوبية، بينما ينظرون إلى دكالة إذا نظروا نحو الشمال، ويحتمل أن تكون التسمية من تيديكليت أي راحة اليد التي يشبهها البسيط، وقد تكون بهذا المعنى مرادفة لتامسنا اللفظة الأمازيغية التي تطلق على السهل المجاور، وتحمل دلالة البسيط الخالي"[١٥].

ومهما يكن من أمر دلالة التسمية، فإن أقدميتها في المصادر الوسيطية، قد تعود إلى ما قبل القرن السادس الهجري، الثاني عشر للميلاد، دليلنا في ذلك بعض الإشارات التي توفرها المصادر الإخبارية وكتب التاريخ العام، والتي نقف من خلالها على قدم استعمال لفظ "دكالة" وتداوله منذ العصر المرابطي على الأقل، ففي رواية للبيدق الصنهاجي ذكر "باب دكالة" كأحد الأبواب الرئيسية التي نفذ منها الموحدون أثناء فتحهم لمراكش عاصمة الملثمين سنة ٥٤١ه، "فقد دخل هنتاتة وأهل تينملل من باب دكالة[١٦] بسلمهم"[١٧]، ونفس الرواية تكررت عند كل من ابن عذاري المراكشي(ت٧١٢هـ) و صاحب الحلل الموشية (ق٨هـ) الذي ذكر "باب دكالة"[١٨] في سياق وصف الصراع المرابطي الموحدي، مما يحيل على أقدمية التسمية وتداول الاستعمال الذي قد يعود إلى ما قبل القرن السادس للهجرة. وتكمن أهمية رواية ابن سماك العاملي، في كونه قد نقل عن مصادر سابقة ومفقودة في الغالب الأعم، وهو يرصد أخبارًا عن المرابطين في بداية عهدهم، فنصادف نقله قول أشياخ المرابطين لأميرهم أبي بكر بن عمر اللمتوني حين "قالوا له قد نظرنا لك أيها الأمير موضعا صحراء رحب الساحة، واسع الفناء، يليق بمقصدك، وقالوا له: نفيس جنانها وبلاد دكالة فدانها وزمام جبل درن بيد أميرها"[١٩].

ولئن كانت هذه الرواية تؤكد حضور بلاد دكالة كمجال منذ العصر المرابطي، فإن نفس المصدر يشير إلى حضور وازن لدكالة "القبيلة" ويذكرها بالاسم، في سياق حديثه عن أحداث سنة ٥٤٤هـ/ ١١٤٩م، وحروب الموحدين ضد القبائل المناوئة لسلطتهم، وقد كانت هذه القبيلة في طليعة هؤلاء الذين وقفوا في وجه الموحدين ونصبوا كمينا للخليفة عبد المؤمن لولا أن أخذهم من الخلف فوق أرض صخرية، كانوا قد تحصنوا فيها، فقضى على أغلبيتهم[٢٠]. وفيما تشير رواية صاحب الحلل إلى خصوبة مجال دكالة التي اقترن استعمالها لديه بالفدان المنفتح على مراكش، فإنه يخلط بين دكالة المجال ودكالة القبيلة أو السكان، فأحيانا يذكر لفظة "بلاد دكالة" وأحيانا أخرى يذكر "قبيلة دكالة" أو "أهل دكالة" دون تمييز، وكأنها تحمل دلالة موحدة، في حين أن الأولى تدل على المجال الخصب الذي تلامس حدوده حاضرة مراكش، والثانية تدل على الساكنة، وما كانت تتوفر عليه من قوة عسكرية زمن الموحدين، فهي من

وقفت في وجه جيش الخليفة الموحدي عبد المؤمن الذي قاتل "قبيلة دكالة فانحازت إلى الساحل في نحو عشرين ألف فارس، ومائتي ألف راجل، وسار إليهم عبد المؤمن في أمم لا تحصى من الخيل والرجالة والرماة، وكان أهل دكالة لا رأي عندهم، ولما اصطفوا وتأهبوا للقتال، جاءهم من ناحية أخرى غير الناحية التي اعتقدوها، فانحل نظامهم، وفل جمعهم، وخرجوا عن وعر الموضع الذي كانوا به، فألجأهم السيف إلى البحر، فقتل أكثرهم في الماء، وأخذت إبلهم وغنمهم، وأموالهم، وسبى أولادهم، وانتهى البيع فيهم إلى بيع المرأة بدرهم، والغلام بنصف درهم".

ثانيًا: دكالة وإشكالية تحديد المجال

إن المتأمل في المصادر الوسيطية، وخاصة كتب الجغرافيا والرحلات والأوصاف، حول المعطيات التاريخية التي يوفرها هذا الصنف من المصادر، بشأن تاريخ مجال دكالة، ليلحظ دون كبير عناء، شحا في الإشارات التاريخية حول المنطقة، خاصة خلال القرنين الرابع والخامس للهجرة، العاشر والحادي عشر للميلاد، فابن حوقل (ت. ٣٦٨هـ)، وهو الرحالة المغامر مصور الأرض و العالم بالبلدان، قد قفز على ذكر المنطقة قفزا دون تسميتها، حيث أشار في مصنفه إلى "بلاد بورغواطة"[٢١]، ولم يذكر بلاد دكالة، واصفا المنطقة بقطعة من البر "تخرج عن يسار سلا (...) إلى البحر يقرأ فيها هذه زنقة في البحر المحيط وهي حومة بلد بورغواطة وديارهم، وأسفل هذه الزنقة مصب نهر وسن"[٢٢]. وسار على منواله الرحالة المقدسي (ت٣٨٠هـ) في كتابه أحسن التقاسيم حين ذكر من المدائن فاس[٢٣] وسبتة[٢٤] وسجلماسة[٢٥]، دون أن يشير لدكالة أو إحدى حواضرها.

أما أبو عبيد الله البكري (ت. ٤٨٧هـ)، فقد أشار بدوره إلى حواضر "بلد تامسنى" ومنها "مدينة شالة" و"آسفي" و"البيضاء" و"فضالة"، دون أن يورد إشارة تذكر لبلاد دكالة، "فمن مرسى آسفي إلى البيضاء(...) إلى جزيرة فضالة، وهو ساحل بلد تامسنى بلد بورغواطة، ثم إلى مرسى ماريفن ثم إلى وادي سلى(...) وهناك مدينة أولية آثارها قديمة تسمى شلة"[٢٦]. ويبدو أن غياب لفظ "دكالة" عند كل من ابن حوقل والبكري، له دلالته التاريخية، ذلك أن غياب اللفظ ضمن هذه المصادر، لا يعني البتة غياب الاستقرار الفعلي للقبيلة بالمنطقة تاريخيا، وإنما يعزى سبب ذلك، في تقديرنا، إلى أن هذه القبيلة ظلت خاضعة، وخلال ردح طويل من الزمن، لبلاد تامسنا الكبرى ضمن دائرة النفوذ البورغواطي[٢٧] الذي استمر إلى حدود القرن السادس الهجري مع الموحدين.

وفيما أغفل الزهري (المتوفى بعد سنة ٥٤١ه)، كل إشارة عن قبيلة دكالة خلال القرن السادس الهجري، ضمن مصنفه الجغرافي، مكتفيا برصد بعض الأحلاف القبلية التي عمرت بلاد المغرب، نظير "صنهاجة وبرغواطة وزناتة"[٢٨]، يطالعنا الشريف الإدريسي (ت٥٦٠هـ) في نزهته بإشارة فريدة في سياق حديثه عن الطريق الساحلي من " مرسى آسفي إلى مرسى ماسة (...) ومرسى الغيط (حيث) المراكب تصل إليه فتخرج منه الحنطة والشعير ويتصل به من القبائل البربر دكالة"، مضيفا أن "أرض دكالة كلها منازل وقرى ومناهل(...) وتتصل دكالة إلى مرسى ماست إلى تارودانت السوس"، وهي إشارة إلى شساعة المجال الذي كانت تشغله أرض دكالة، حيث كانت تمتد على مجال واسع جدًا يلامس بلاد السوس من ناحية الجنوب.

وإذا كان الإدريسي قد أشار إلى مجال نفوذ قبيلة دكالة البربرية الذي كان متصلا ببلاد السوس جنوبا، فإنه قد أغفل تحديد باقي جهات موقعها بدقة، وإن كان قد أورد بعض الإشارات الباهتة من خلال ذكره لبعض القبائل المجاورة، حين أورد لفظ "دكالة" كقبيلة ضمن البربر الساكنين بقبلة مراكش، فممن "يسكن (...) من قبائل البربر أيلان وهم مصاميد وحولها من القبائل نفيس وبنو يدفر ودكال ورجراجة وزودة وهسكورة وهزرجة، ويسكن بغربي أغمات وشرقيها مصاميد وريكة"[٢٩]. وفيما جعل الإدريسي قبيلة دكالة تتموقع بين قبيلتين هما بنو يدفر ورجراجة، رتبها ابن خلدون ضمن قبائل المصامدة بين هزميرة وحاحا، فذكر "هرغة وهنتاتة وتنن ملل وكدميوة وكنفيسة ووريكة وهزميرة ودكالة وحاحا وأمادين أمان وازكيت وبنو ماكر وأيلانة ويقال هيلانة"[٣٠]، وهو تضارب قد يزيد من صعوبة

التوطين الجغرافي الدقيق لمجال قبيلة دكالة خلال العصر الوسيط.

إن تضارب المعطيات التاريخية حول موقع قبيلة دكالة خلال العصر الوسيط وحدودها الجغرافية، قد لا يقتصر على مصدرين مختلفين فحسب، كما هو الحال عند كل من الإدريسي وابن خلدون، بل قد يمتد ليطال المصدر الواحد، فالإدريسي قد جعل قبيلة دكالة ضمن الحلف المصمودي، ثم عاد في موضع آخر ليذكر قبائل تامسنا المصمودية دون أن يعد دكالة منهم، "فقبائل تامسنا شتى مفترقة فمنهم بورغواطة ومطماطة وبنو تسلت وبنو أويقمران وزقارة وبعض من زناتة(...) وكل هذه القبائل أصحاب حرث ومواش وجمال، والغالب عليهم الفروسية وآخر سكناهم مرسى فضالة".

وتبدو إشكالية تحديد مجال دكالة أكثر وضوحًا، في وصف الحسن الوزان الذي استعمل اللفظ للدلالة على الإقليم أو الناحية[٣١] وليس القبيلة، مما يوحي بحضور تكتل أو حلف قبلي دكالي اتضحت معالمه بهذه المنطقة أواخر العصر الوسيط، فذكر حدودها التي "تبتدئ من تانسيفت غربا، وتنتهي على شاطئ المحيط شمالا، وعند وادي العبيد جنوبا وأم الربيع غربا"[٣٢]، وهو التحديد الذي يستلزم تصويبا بإبداء ثلاث ملاحظات أساسية، أولها تتعلق بالاتجاه، لأن وادي العبيد لا يوجد جنوب المنطقة، كما لا يوجد وادي تانسيفت غربها، والصواب أن حدودها من الناحية الغربية المحيط الأطلسي، ومن ناحية الجنوب وادي تانسيفت ومن الشمال وادي أم الربيع. والملاحظة الثانية إغفال الحسن الوزان لرسم الحدود الشرقية التي يمكن تحديدها بمرتفعات الجبل الأخضر وجبل بني ماجر[٣٣]، بينما تتعلق الملاحظة الثالثة بوادي العبيد الذي لا يقع ضمن معالم حدود المنطقة فهو يعبر بعيدًا عن حدود دكالة ويفصل بين هسكورة وتادلا[٣٤]، وليس بين هسكورة ودكالة.

ولم يخرج مارمول بدوره في كتابه إفريقيا عن نفس المزالق، حين اعتنى برسم حدود بلاد دكالة، فقد حدا حدو أوصاف الحسن الوزان إلى حد التطابق، مسميا المنطقة إقليمًا، مبرزا أن هذا المجال "يمتد من جهة الغرب عند نهر تانسيفت على حدود حاحا، ويمتد نحو الشمال حتى المحيط، ونهر أم الربيع في شرقه"[٣٥]، وهو تحديد مجانب للصواب كما أسلفنا.

ويبدو أن ثمة عوامل جغرافية وتاريخية عملت عملها لتجعل مدلول كلمة "دكالة" ينصرف إلى هذه المنطقة المحددة بين نهر أم الربيع ونهر تانسيفت والحوز والمحيط، وحتى هذا التحديد لا يخلو من تسامح لاعتبارات لا يدركها حق إدراكها إلا من احتك بالمصادر التاريخية، ليرى في بعضها التناقض والخلطة أحيانا، ثم الغموض والابتعاد عن الواقع الجغرافي والتاريخي للمنطقة أحيانا أخرى، على حد تعبير أحد الدارسين[٣٦]، وعلى الرغم من أن الحدود الطبيعية، لم تكن حاجزا بين دكالة والمناطق المجاورة لها، خاصة أمام تحركات بعض القبائل كرجراجة الدكالية التي عرفت ديارها بجنوب تانسيفت وبقيت مع ذلك مرتبطة بأسفي إلى حدود القرن ١٠هـ/١٦م[٣٧]، وارتباط قرى تامسنا وهسكورة بما يحدث داخل دكالة[٣٨]، فإن هفوات وشح المعطيات المصدرية أحيانًا، وضبابيتها أحيانا أخرى، يطرح إشكالاً حقيقيًا على مستوى التوظيف المصدري، ليس في تحديد المجال الدكالي فحسب، بل في ضبط وتحديد مواطن العديد من قبائله ومراكزه الحضرية والقروية كذلك، وهو ما يزيد من تعقيد مهمة الباحث في تاريخ هذا المجال خلال الحقبة الوسيطية.

ثالثًا: دكالة وإشكالية تحديد النسب والانتماء

في محاولة لضبط نسب قبيلة دكالة خلال العصر الوسيط، يذكر النسابة ابن خلدون أن هذه القبيلة تنتسب إلى المصامدة، "فأما بقية قبائل المصامدة مثل هيلانة وحاحة ودكالة وغيرهم ممن استوطن هضاب الجبل أو ساحته، فهم أمم لا تحصى، ودكالة منهم في ساحة الجبل من جانب الجوف مما يلي مراكش إلى البحر من جانب الغرب"[٣٩]، وهو ما يفيد أن هذه القبيلة كانت تنتمي إلى مصمودة السهل أو "مصامدة الفحص"، على حد تعبير صاحب نظم الجمان[٤٠].

غير أن من المصادر من يشكك في هذا الانتماء، ومنها كتاب الأنساب في معرفة الأصحاب الذي يذكر أن قبيلة دكالة هي من الملتحقين والمهاجرين إلى المصامدة،

ففي سياق حديثه عن قبيلة كدميوة المصمودية، ذكر أن لهم من الأفخاذ ستة وأربعون، ولكل فخذ من هذه الأفخاذ مزوارا(...) والمهاجرون لهم ثلاثة قبائل بمزوار واحد، أولهم هيلانة ودكالة وزناتة تيفسرت، ودكالة منهم مع بني صفادة في التربيع"[٤١]. فهل يمكن القول إن قبيلة دكالة هي قبيلة صنهاجية صرفه؟ أم قبيلة مصمودية ظلت تناصر المرابطين، ثم هاجرت لتناصر الموحدين قهرا، خاصة بعد هزيمتها السالفة الذكر أمام جيوش الخليفة عبد المومن الموحدي سنة ٥١٦هـ؟

الواقع أن المصادر لا تسعف في الكشف عن هذه الحيثيات كشفا مباشرا، غير أن الاستناد إلى مقولة ابن خلدون التي تؤكد "أن المغلوب مولع أبدا بتقليد الغالب في شعاره وزيه ونحلته وسائر أحواله وعوائده"[٤٢]، حتى إنه قد يندمج معه اندماجًا تامًا، يجعلنا نرجح أن قبيلة دكالة، وإن كانت مصمودية الأصل، فإنها كانت في طليعة القبائل المناصرة للمرابطين، وتحولت من المعارضين إلى المساندين للموحدين بعد هزيمة المرابطين أمام جيوش عبد المومن سنة ٥١٦هـ.

كانت قبيلة دكالة مناصرة للمرابطين، واستمرت نصرتهم للملثمين إلى أواخر عهدهم، حتى شكك البعض[٤٣] أنهم قبائل صنهاجية صرفة، دليلنا في ذلك ما ساقه ابن القطان في معرض حديثه عن انتصار الموحدين ضد جيوش علي ابن يوسف المرابطي في إحدى المعارك سنة ٥١٦هـ، فما كان إلا أن "شاع ذكر الهزيمة في البلاد، فهيب أمره (المهدي ابن تومرت ت. سنة ٥٢٤هـ)، وكثر المهاجرون إليه، ولم يبق قبيل من أهل جبل المصامدة، إلا وقد هاجر إليه منه، وأقاموا يفاتن بعضهم بعضا، ومصامدة الفحص مع المجسمين وعلي ابن يوسف، وهم دكالة وهسكورة وهزميرة وهزرجة و رجراجة وحاحا وصودة"[٤٤].

ظلت قبيلة دكالة المصمودية، تناصر اللمتونيين طوال فترة حكمهم، خلافا لسائر قبائل شعب مصمودة التي سارعت بالدخول في دعوة الموحدين[٤٥]، علما أن المصامدة جميعهم يلتقون في جد واحد، فقد رفع ابن خلدون نسبهم إلى "ولد مصمود بن يونس بربر، وهم أكثر قبائل البربر وأوفرهم"[٤٦]، وجعلهم البعض من "أبناء مصمود بن برنس جد شعوب البرانس"[٤٧]، غير أن قبيلة دكالة المصمودية، اختارت أن تنآى بنفسها بعيدا عن دولة الموحدين، فأظهرت دعما و تعصبا للمرابطين من صنهاجة، وكانت من القبائل المتأخرة[٤٨] التي التحقت عن مضض بالموحدين فتحولت من المعارضين إلى المساندين بعد الهزيمة.

ويذكر البيدق الصنهاجي أن الخليفة عبد المومن الموحدي، كان قد باذر بالتمهيد لفتح مراكش عاصمة المرابطين عن طريق فتح بلاد دكالة قبلها، وهو ما يفيد بقوة هذه القبيلة المناصرة للمرابطين، لذلك فقد أرسل رجالا من "صنهاجة تيسغرت إلى الخليفة سنبلة، وقالوا له باذر زرع دكالة، و إلا لا تدخل مراكش ولا تأخذها أبدا، فميز أمير الموحدين وخرج من مكناسة وترك عليها يحيى بن يومور(...) وجاء هسكورة وصنهاجة بعسكرهم وهبط بهم الخليفة على وادي أم الربيع حتى استوى في صنهاجة أزمور، ونزل فيه بعسكره وساقوا له المروة، وبعث عن دكالة جيرانهم فوحدوا توحيدهم الأول"[٤٩].

ومما يزيد من ضبابية المعطيات المصدرية حول أصل قبيلة دكالة، ذلك الاختلاف والتضارب الحاصل بين المصادر، إذ يطلق اللفظ أحيانا في صيغة المفرد للدلالة على قبيلة واحدة إسمها "دكالة"، كما هو الشأن عند الإدريسي[٥٠] وابن خلدون[٥١]، وأحيانا أخرى يطلق في صيغة الجمع على مجموعة قبائل، يحدد موقعها ابن خلدون بقوله "وتتصل بهم(قبائل صنهاجة) قبائل دكالة في وسط المغرب من عدوة أم الربيع إلى مراكش، ويتصل بهم من جهة المغرب على ساحل البحر قبيلة بناحية أزمور، وأخرى وافرة العدد مندرجة في عداد المصامدة وطنا ونحلة وجباية وعمالة، ورياستهم لهذا العهد في دولة عزيز بن يبروك (...) ويعرف عقبه الآن ببني بطال"[٥٢].

وأغلب الظن أن المجال الجغرافي الممتد بين وادي أم الربيع ومراكش، بحسب تحديد ابن خلدون، كان مجالا شاسعا وخصبا، يتسع ليشمل حلفًا قبليًا مصموديًا كبيرًا يستوطن السهل ويدعى دكالة، فهي إذا مجموعة قبائل مصمودية وصنهاجية، أو "شعب يشتمل على عدد من القبائل والبطون"، على حد تعبير أحد المؤرخين[٥٣]، بدليل أن البيدق ذكر "قبيلة صنهاجة أزمور"، كما أن ابن خلدون قد ميز بين قبائل دكالة، وبين هذه القبيلة

الصنهاجية المجاورة التي ظلت تستوطن أزمور المدينة ونواحيها، وتتصل اتصالا مباشرا بمجال دكالة، فمن جهة الغرب "على ساحل البحر قبيلة بناحية أزمور"(٥٤) التي عرفت "بصنهاجة الذل لما هم عليه من الذل والمغرم"(٥٥)، في عيون أهل صنهاجة الشمال ممن يسمون أنفسهم بصنهاجة العز، و هؤلاء "يقطنون بجبال غمارة كبني زروال وبني مغالة"(٥٦).

ويبدو أن قبيلة دكالة، كانت تقود حلفا مصموديا بالسهل مناوئ للدولة الموحدية، وهو ما حدا بعبد المومن بن علي إلى غزوها وإجبارها على الإذعان و الخضوع، كما أن الموحدين من خلفاء عبد المومن، قد سلكوا مسلك كسر شوكة هذه القبيلة المتمردة، بعد ترحيلهم لقبائل بني هلال وتوطينهم داخل مجالها والسهول المجاورة له، وهو ما يعزز فرضية اندماج قبيلة دكالة الأمازيغية وتمازجها مع قبائل من بني هلال العربية وأحلافها منذ القرنين السادس والسابع للهجرة، فاستعربت القبيلة الأصلية، ثم انقسمت بعد ذلك إلى دكالة الحمراء، وهي الجنوبية، ومساكنها بآسفي وأحوازها، وتسمى اليوم "عبدة"، ودكالة البيضاء، وهي الشمالية التي ما تزال تحتفظ بنفس الإسم(٥٧).

ومعلوم أن القبائل العربية التي استوطنت دكالة، هي قبائل جشم، وخاصة بنو سفيان(٥٨) وهؤلاء فرقة مباشرة من العائلة الكبرى بني هلال بحسب رأي ابن خلدون(٥٩)، ويبدو أن هذه القبائل قد انتشرت انتشارا كاسحا، شمل مختلف نواحي دكالة أواخر العصر الوسيط، ولا سيما إبان القرن ٩هـ/١٥م، زمن بني وطاس وما رافق ذلك من هجمات البرتغاليين على هذه الربوع، فالتقسيم القبلي الذي ساد خلال هذه المرحلة هو نفسه الذي ما تزال عليه دكالة في الوقت الراهن، وهو: الحوزية بنواحي أزمور ثم أولاد بوعزيز وأولاد فرج وأولاد عمرو وأولاد بوزرارة وأولاد عمران والعونات(٦٠).

وتجدر الإشارة إلى أن ساكنة دكالة، وعلى الرغم من أصلها الأمازيغي، فإنها تعربت وأدمجت بصفة شاملة، حتى أصبحت اللغة العربية الآن، وحدها المتداولة والمفهومة لدى غالبية السكان، كما أن طبائع الساكنة، هي نفسها طبائع السكان العرب الذين تعربوا تعريبا معمقًا، كأهل الشاوية وبني أحسن وسكان الغرب.

وبالعودة إلى بعض كتب التراجم و الأنساب المحلية المتأخرة، نظير مخطوطة(٦١) ابن ابراهيم المشنزائي(٦٢)، أملا في تحصيل معطيات مفيدة عن أصل انتماء بعض القبائل الدكالية ونسبها، فإننا نصطدم بإشكالية أخرى أكثر تعقيدا، ويتعلق الأمر بتضخم الذاتية، لأن الرجل الذي نصب نفسه للحديث عن نسب أجداده، لم يستطع التحكم في قلمه(٦٣)، ليرتكب أخطاء فادحة، وتناقضات عديدة، فمشنزاية قبيلة عربية، بحسب زعمه، على الرغم من أنه عدها من القبائل المصمودية، كما أنه أطنب في الحديث عن هجرة رجال رجراجة إلى الحجاز وملاقاتهم للنبي محمد (ﷺ)، وهو ما اتخذ في كتابه جهدا وحيزا كبيرين.

وبفحص مضامين كتاب "بهجة الناظرين وأنس العارفين للأزموي"، تبدو نزعة الانحياز والخلط والذاتية أكثر جلاء، وذلك بتمجيده لآل أمغار تمجيدا مفرطا، فجد بني أمغار اسماعيل ابن سعيد، بحسب زعمه "لا يقاس في الصلاح والزهد والعلم النافع"، فهو ينسبه الى بني هاشم، فيقول "وكان أصله (ض) من مدينة الرسول عليه الصلاة والسلام"(٦٤)، ثم يعود في موضع آخر لينسب القطب أبو أبراهيم إسماعيل أمغار إلى الصنهاجيين الجداليين(٦٥).

وفي ظل ضبابية المعطيات المصدرية المتعلقة بنسب القبائل الدكالية، أضحى تتبع العناصر الأمازيغية، أمرًا عسيرًا بالنظر لما تكتنفه من تناقضات طالت تدوينات من تحدثوا عن أصل قبائلهم وحاولوا التنكر لأصلها الأمازيغي وإعطائها أصلاً عربيًا أو شريفًا، فقد رد بنو ماجر نسبهم إلى قريش" فشيخنا -أبو محمد صالح- (...) قرشي على كل وجه، وعلى كل تقدير"، وهو " أكبر أهل دكالة قدرا وأشهرهم ذكرا"(٦٦)، كما حاول الرجراجيون الانتساب إلى شبه الجزيرة العربية، من خلال قولهم بنزوح أجدادهم من الأندلس لا متفرعين عن برابرة المغرب فسادات رجراجة بزعمهم "انتقلوا من بلاد الأندلس، راكبين على سفينتهم في البحر بأربعة رجال، وخرجوا باقليم حاحا، قبل الإسلام، في الجاهلية، ونزلوا بأكوز(....) ومن هنا تفرقوا بذلك الإقليم".

ويبدو أن أهل رجراجة قد نصبوا أنفسهم دعاة للإسلام قبل دخول الفاتحين، وجعلوا ذلك بتفويض نبوي بعد زيارة "سبعة رجال"[٦٧] للحجاز في بداية الدعوة، فكانوا بذلك أول "من أدخل المصامدة في الإسلام وعلمهم علوم الدين وعلوم الشريعة"[٦٨]، بل نصبوا أنفسهم بأنهم أول من جاهد كفار بورغواطة في إطار نشرهم للإسلام.

وواضح أن هذه الروايات تبدو منحازة، وتكتنفها بعض الأخطاء التاريخية، منها كفر بورغواطة المبكر، وتبجيل قبيلة الماجريين، وهي روايات نرجح مع أحد الباحثين[٦٩] انبثاقها عن رجال بني ماجر، بعد دخول القبائل العربية لدكالة لمواجهة افتخارها بأنسابها، أو بعد طرد البرتغاليين الذي أرجعوا الفضل فيه إلى رجراجة. وحسبنا ما ذكره صاحب المعسول بهذا الشأن حين قال: "هذا ما نقلناه مختصرا من كلام كثير، جمع غالب الحكايات الملفقة حول الرجراجيين"[٧٠].

وبتأمل مختلف الإشارات المصدرية المتناثرة، بشأن أصل القبائل الدكالية، قبل الوجود العربي، أمكن القول إنها ذات أصول أمازيغية صرفه، فهي من الأصل المصمودي، عدا قبيلة صنهاجية واحدة تدعى "صنهاجة تسغيرت"[٧١]، كانت تستوطن أزمور وأحوازها، كما أن الاستناد إلى تسميات بعض القبائل التي أوردتها المصادر الوسيطية كقبيلة بني سكتي[٧٢]، وقبيلة بني سمائل[٧٣]، وباقي أسماء الأماكن بالمجال الدكالي، يؤكد أنها أسماء تنطق جميعها بحمولة أمازيغية وإرث عريق، بل تنم عن حركة تعمير هائلة سادت بهذا المجال.

رابعًا: دكالة وإشكالية تحديد مواقع المراكز العمرانية

إن المتأمل فيما كتب من أدبيات تاريخية وجغرافية ومناقبية ونسبية حول معظم المراكز والتجمعات البشرية التي استقرت على جنبات وادي وانسيفن (أم الربيع)، لا سيما في حوضه الأسفل بالشمال الغربي، خلال ما اصطلح على تسميته بالعصر الوسيط ليلحظ، شح المعطيات وندرة المعلومات والإفادات التاريخية التي تسمح بتتبع أطوار حركة تعمير هذا المجال وتوطين مختلف مراكزه العمرانية، فضلا عن الوقائع والأحداث التي رافقت ذلك، توطينا يسمح اليوم برصد علاقة هذه المراكز بالقوى والأطراف التي كانت فاعلة آنذاك، سواء على المستوى المحلي وعلاقة دكالة بجوارها القريب، أو على المستوى المركزي في علاقتها بالعاصمتين مراكش وفاس.

وعلى الرغم من تعدد المراكز القروية والحضرية بدكالة، والتي قدرها بعض المؤرخين بحوالي "عشرة آلاف قرية عامرة غير مدن السواحل"[٧٤]، فإن الإشارات المصدرية، تكاد تغيب بشأنها، وهو ما يطرح إشكالية شح مصدري، إذ لا نعثر سوى على قرائن باهتة لا تسمح إلا باجتهادات أو افتراضات، في أحسن الأحوال، تخص مواقعها وعلاقاتها، وذلك على الرغم مما لعبته بعضها من أدوار دينية وتعليمية وإدارية مهمة خلال الحقبة الوسيطية. وفيما يلي نورد جدولا توضيحيا لنماذج بأهم المراكز العمرانية بمجال دكالة التي تكاد تغيب بصددها الإشارات المصدرية.

اسم المركز العمراني	المصدر والصفحة	بعض المعطيات التاريخية
إيغيور	التشوف، ص. ٢٠٩-١٨٥.	إيغور: قرية قرب أزمور، إليها ينتسب أبو عيسى وزجيج ابن ولوون الصنهاجي.
المحاسبين	نفسه، ص. ١٣١.	المحاسبين: قرية إليها يعود نسب الشيخ أبي يعقوب تصولي ابن وابوسكط المحاسبي الذي كان من أقران الشيخ أبي ينور.
وزجيج/واذكيك	نفسه، ص. ١٨٥.	وزجيج: قرية قرب أزمور، ومعنى وزجيج أو وازكيك: إبن خالص في اللسان الأمازيغي.
واوزجارت/واوزجازت	نفسه، ص. ١٨٩. بهجة الناظرين، ص. ١٠٤-١٠٥-١٦٦.	واوزجارت: قرية قرب أزمور، على ضفة وادي أم الربيع. وكانت بها أرضا للشيخ ابي شعيب يحرثها زرع بيده.

اسم المركز العمراني	المصدر والصفحة	بعض المعطيات التاريخية
إيفغل	التشوف، ص.١٨٣.	إيفغل: قرية قرب أزمور، إليها ينتسب الشيخ أبو حفص عمر الصنهاجي.
أفوجك	نفسه، ص.٣١١.	أفوجك: قرية تابعة لأزمور، إليها ينتسب الولي أبو اسحاق ابراهيم الصنهاجي.
ايميطر	نفسه، ص.١١٣.	إيميطر: مركز عمراني ورباط: من بلاد رجراجة ضمن دكالة التاريخية، وايميطر معناه في اللسان الأمازيغي: المكان الذي تتم منه المراقبة.
أسكطاي	نفسه، ص.٢٦١.	أسكطاي: بلدة كانت ضمن دائرة بلد بني دغوغ من دكالة إليها ينتسب أبو مهدي وين السلامة ابن جلداسن (ت٥٦٠هـ).
يمويمن	التشوف، ص.٣٩٦. الروض المعطار، ص.٦١٩.	يمومن: مدينة من بلد دكالة، كانت وافرة العمارة والرخاء بين مراكش والبحر، تعرضت للخراب أيام العادل الموحدي.
وقراط	التشوف، ص.٤٣١.	وقراط: قرية من بلد بني سمائل بدكالة إليها ينتسب الولي أبو ويعزان الأسود.
أساكن	نفسه، ص.٣٠٩.	أساكن: قرية من بلد دكالة، كانت على وادي أم الربيع اشتهرت بمسجدها خلال القرن ٦هـ/١٢م.
تاتوريت /تانوريت	التشوف، ص.٢٦٤. بهجة الناظرين، ص.٦٣.	تاتوريت أو تانوريت: قرية من بلد دكالة على ساحل المحيط جنوب تيط مولاي عبد الله. وبحسب الأزموري، فهي على شاطئ بني سيكتي، ولعلهم من بني سمائل.
تيصرصام	التشوف، ص.٤١٤.	تيصرصام: قرية نشأ بها الشيخ أبو حفص عمر بن كرام الصنهاجي، وقد كانت تابعة لأزمور.
تاكدورت	نفسه، ص.٤١٤.	تاكدورت: قرية كانت تابعة لأزمور، لم يبق لها أي أثر اليوم.
تافرنيت	نفسه، ص.١٤١.	تافرنيت: قرية من بلاد بني دغوغ، بها نشأ أبو حفص عمر بن ميسكوط الدغوغي(ت٥٤٦هـ).
تالغت	نفسه، ص.١١٩.	تالغت: قرية من بلد رجراجة، أي من دكالة الكبرى، وإليها ينتسب الشيخ أبو عبد الله الرجراجي، ومعنى تالغت أو تالخت هو الطين.
تافغلداشت	نفسه، ص.٢٦٠.	تافغداشت: قرية من بلد دكالة، ينتسب إليها الشيخ أبو مهدي الدغوغي.
تايدافالت	نفسه، ص.٣٨٧.	تايدافالت: قرية من بلاد دكالة إليها تنتسب أم محمد السلامة، ومعنى تايدا: شجر العرعار.
كيمران	بهجة الناظرين، ص.٩٩.	كيمران: قرية من بلاد دكالة، "في ساحل صنهاجة"، كان الشيخ أبو عبد الله محمد بن إسحاق أمغار يحضر فيها دروس الفقيه حجاج بن حجاج الاشبيلي.

اسم المركز العمراني	المصدر والصفحة	بعض المعطيات التاريخية
ويمازيغن	بهجة الناظرين، ص.١٦٥.	ويمازيغن: قرية توجد مابين أزمور وعين الفطر، قضى بها ليلة الشيخ أبو عبد الله بن أبي يوسف بن أبي شعيب، بعد أن خرج من أزمور خلال زيارته للشيخ أبو عبد الخالق عبد العظيم بن أبي عبد الله بن إسحاق أمغار قاصدا رباط عين الفطر.
بنـــي قفـــيز	مارمول، ج٢، ص.١٠٣.	بني قفيز: مدينة بمجال دكالة، كانت تقع على ضفة أم الربيع، كانت قريبة من أزمور، لك لا نعرف لها أثرا.
تيمغسن	التشوف، ص.٤٠٨.	تيمغسن: قرية من بلد أزمور، بها مات الشيخ أبو عمر ابن عبد الله الصنهاجي.
أنوميرغن	نفسه، ص.٤٣٧.	أنوميرغن: قرية من بلاد دكالة وإليها ينتمي الولي أبو عمران موسى بن واجدير الدكالي، دلالة التسمية: أنو: تعنى البئر وميرغن: تعني الملح.
أسايس	نفاضة الجراب، ص.٧٧.	أسايس: حصن من حصون دكالة كانت به دار ملوكية تنسب لأحد رجال الجباية زمن الموحدين.
فضالة	التشوف، ص.٣١١.	فضالة: قرية كانت تقع بعدوة وادي أزمور، لم يعد لها وجود اليوم.
السبيت	وصف افريقيا، ج١، ص.١٥٤.	السبيت: يبدو أن اسمها مشتق من اسم السوق الذي كان يقام بها، وقد تم ترحيل سكانها إلى فاس سنة ١٥١٤م.
تمراكشت	نفسه، ج١، ص.١٥٤.	تمراكشت: قرية كانت خاضعة لأزمور وتحتوي على٤٠٠كانون، وهاجر سكانها إلى مدينة الغربية بعد أن خربت سنة ١٥١٣ م.
تركا	نفسه، ج١، ص.١٥٤-١٥٥. مارمول، افريقيا، ج٢، ص.١٠٢.	تركا: أو تارفا، وتعني الساقية في اللسان الامازيغي، وهي مدينة صغيرة، كانت تقع على ضفة وادي أم الربيع، كانت آهلة بالسكان وتحتوي على ٣٠٠ كانون زمن الوزان، وانتقل سكانها الى نواحي فاس وبقيت تاركا خالية تأوي إليها البوم.
أيير	بهجة الناظرين، ص.٥٩. الكانوني، أسفي وما إليه، ص.٤٠.	أيير: قرية[٧٥] ساحلية بشمال آسفي، كانت موجودة خلال القرن ٨هـ/١٤م. وهي موضع هجرة الشيخ ابي جعفر اسحاق ابن اسماعيل رفقة والدته سنة ٧١٤هـ، وبها تزوج بأم إبنه أبو عبد الله ابن إسحاق أمغار.
قنط	الوزان، ج١، ص.١٥٢. مارمول، ج٢، ص.٨٤.الكانوني، أسفي وما إليه، ص.٣٩.	قنط: مدينة قديمة و صغيرة بدكالة، تعرف بكاب كانتان أو كونتي وتقع على مقربة من رأس بدوزة شمال أسفي بحوالي ٣٤كلم، بحسب تقدير ذ.بوشرب[٧٦].
سرنو	التشوف، ص.٣١٩. الهامش رقم: ٢. مارمول، ج٢، ص.٩٩.	سرنو[٧٧]: قرية من بلاد دكالة إليها ينتسب أبو سعيد عثمان اليرصجي(ت٥٩٠هـ). وتبعد عن أسفي بـ١٦ كلم.

اسم المركز العمراني	المصدر والصفحة	بعض المعطيات التاريخية
مائة بير وبير	وصف افريقيا، ج١، ص.١٥٣-١٥٤. مارمول، ج٢، ص.١١٠-١١١.	مائة بير وبير[٧٨]: مدينة كانت على جبل سهل الانحدار، يعيش فيها بعض اليهود إلى جانب السكان البربر، كانت تتوفر على عدد كبير من الآبار المحفورة في الصخر والتي تستعمل لخزن الحبوب".
مرامر	وصف افريقيا، ج١، ص.١٥٩. مارمول، ج٢، ص.٩٨-٩٩.	مرامر[٧٩]: مدينة تبعد عن أسفي بنحو ٧٠ كلم. كان بها نحو ٤٠٠ كانون وكانت تنتج الكثير من القمح والزيت.

لعل من بين الملاحظات التي يمكن رصدها، من خلال جرد لأهم أسماء المراكز العمرانية بالمجال الدكالي خلال العصر الوسيط، هي الأصل الأمازيغي لأسماء الأماكن بهذا المجال، ولا غرو فإن منطقة دكالة، كانت تعمرها قبائل مصمودية وصنهاجية، وقد وقف ابن الخطيب الذي زار المنطقة خلال القرن الثامن الهجري، على هذه الحقيقة، حين ذكر أن اللغة الأمازيغية، كانت هي السائدة بأزمور وأحوازها، فأهلها " بربري لسانهم، كثير حسانهم، قليل إحسانهم"[٨٠]، بحسب وصف صاحب معيار الاختيار.

ومن الملاحظات الجديرة بالاهتمام أيضا، كثرة المراكز العمرانية وتعددها، حتى كادت تند عن الحصر، وقد أوردنا في هذا الصدد نماذج فقط، بحسب ما يسمح به سياق الموضوع، ولا غرو فإن المصادر الوسيطية، لا تعوزنا في التأكيد عما كان يشهده هذا المجال من حركة تعمير منقطعة النظير، فقد ذكر الإدريسي خلال القرن السادس الهجري أن "أرض دكالة كلها منازل وقرى ومناهل"[٨١]، وأشار ابن قنفد خلال القرن الثامن الهجري لنفس الملاحظة حين حضر مع جملة من الطوائف الصوفية في "مواطن عدة، منها زمان اجتماع فقراء المغرب الأقصى على ساحل البحر المحيط جوف إقليم دكالة"[٨٢] أيام كان قاضيا بهذه الربوع[٨٣]. ونفس الأمر أكده ابن الخطيب واصفا سور موسى إحدى مجامع دكالة وما حوله بأنه "متكاثف العمارة "[٨٤].

وإذا كانت كتب المناقب قد انفردت بذكر عدد مهم من المراكز العمرانية، فإنها لم تذكر عدا إشارات باهتة عنها، وذلك على الرغم مما اشتهرت به بعضها من إشعاع تجاري، ونشاط في مجال العلم والتصوف، لتظل المعطيات المصدرية بشأنها شحيحة ونادرة، فصاحب المستفاد المتوفى سنة ٦٠٣ أو ٦٠٤هـ، ذكر لفظ دكالة مرة واحدة[٨٥]، ونسب الشيخ أبي عبد الله محمد بن أمغار إلى أزمور، غير أنه لم يخصص عدا ترجمة مقتضبة، قاصرة عن توفير كل إشارة مفيدة في هذا الباب، مكتفيا بوصف صاحبه بأنه "من أهل الجد والاجتهاد، والكد والتبتل والعبادة"[٨٦].

وبالمثل، فإن نفس الملاحظة تنسحب على باقي المصادر المناقبية كأنس ابن قنفد الذي اقتصر على وصف "تيط" الرباط والمدينة، واصفا إياه بالبلد الذي "يجتمع فيه فقراء المغرب الأقصى(...) من أخيارهم وعلمائهم وصلحائهم(...) على ساحل البحر المحيط جوف إقليم دكالة"[٨٧]، وتشوف ابن الزيات الذي، وإن ذكر جملة من الإشارات، مع أسماء عدد من القرى والمدائن والقبائل ضمن المجال الدكالي، إلا أن إشاراته لا تسمح بتكوين صورة عنها أو تحديد مواقعها، وحسبنا أن نستدل على ذلك بقبيلة "بني دغوغ"[٨٨] التي أشار إلى أعلامها وبعض قراها في عدة مواضع من مصنفه، غير أن تلك الإشارات تظل قاصرة عن تحديد موقع هذه القبيلة، وغيرها من القبائل التي أوردها عرضا في سياق ترجمته لصلحاء القرن السادس الهجري.

وباستثناء بعض المدن والمراكز العمرانية التي صمدت في وجه عوائد الدهر، محتفظة بنفس الاسم نظير "أزمور"[٨٩] و"بلعوان"[٩٠] و"تيط"[٩١] و"آسفي"[٩٢] والمدينة أو "الغربية"[٩٣]، والتي نتوفر بشأنها على بعض الإشارات التاريخية بخصوص مواقعها القديمة و وظائفها، فإن باقي القرى والمدن بمجال دكالة، لا تزال مجهولة الموقع،

وتطرح صعوبات جمة في هذا الشأن، خاصة وأن المصادر التاريخية لا تفصح عن مواقعها بدقة، فجاءت معطياتها مشوبة بالكثير من الغموض والضبابية، وهو ما انعكس سلبا على مهمة البحث الأثري الذي يسترشد دوما بالوثيقة المكتوبة، مما جعله لا يزال يتلمس خطواته الأولى بالمنطقة[٩٤].

ويبدو أن مجموعة كبيرة من القرى التي ذكرها صاحب التشوف خلال القرن السادس الهجري، قد اندرست اندراسا لم يعد لها معه ذكرا ولا أثرا، كما أن معظمها ظل تابعا لحاضرة أزمور، وهو ما يوحي بأهمية هذه المدينة ووظائفها الدينية والادارية، ومن حسن حظنا، أن بعض المصادر الوسيطية، قد احتفظت بأوصاف مهمة عن الحياة الاجتماعية والاقتصادية لهذه المدينة العريقة، وإن كان ذلك يعكس تلك الأدوار التي اطلعت بها حاضرة أزمور في علاقاتها بمختلف المراكز العمرانية المجاورة خلال الحقبة الوسيطية. إلا أنه لا يقدم سوى إشارات باهتة عن القرى التابعة لها.

ومن الإنصاف التذكير بأجمل الأوصاف التي حظيت بها حاضرة أزمور من قبل لسان الدين ابن الخطيب، حين رسم ذلك في شكل لوحة فنية، فأزمور بحسب وصفه، "ذو وضع شريف، أطلت على واديه المنازه والمراقب نهره المجاور وبحره المصاقب، بلد يخزن الأقوات ويملأ اللهوات باطنه الخير، وإدامه اللحم والطير، وساكنه رفيه، ولباسه يتحد فيه، ومسكنه نبيه، وحوته الشابل ليس له شبيه، لكن أهله إنما حرثهم وحصادهم، اقتصادهم، فلا يعرفون ارضاخا (تساهلا) ولا وردا نضاخا، يترامون على حبة الخردل بالجندل(الصخر العظيم)، ويتضاربون على الأثمان الزيوف بالسيوف، بربري لسانهم، كثير حسانهم، قليل إحسانهم، يكثر بينهم بالعرض الافتخار، ويعدم ببلدهم الماء والملح والفخار"[٩٥].

ولئن أولى ابن الخطيب اهتمامه بوصف حاضرة أزمور وموقعها الاستراتيجي المطل على ساحل البحر والوادي، فضلاً عن تقديم بعض الإشارات التي تهم خصائص السكان الأزموريين ونتف عن ذهنياتهم وحياتهم الاجتماعية والاقتصادية، فلأن ذلك يعزى للقيمة الروحية لهذه المدينة، وما كانت تكتسيه من قدسية لدى الخاصة والعامة، زمن القرن الثامن الهجري، بالنظر لوجود ضريح الولي أبي شعيب السارية بها. غير أن عنايته بوصف حاضرة أزمور، لم يكن لينطبق على باقي حواضر وقرى بلاد دكالة، فقد اقتصر وصفه لبعضها وصفا سطحيا ومقتضبا، كما صنع مع "مدينة تيط" التي حصر حديثه عنها في الإشارة للرباط والمسجد، ونفس الأمر مع حاضرة "أسفي" التي اكتفى بإشارات باهتة عن نشاط الزهد والتصوف، واحتضانها "لتربة الشيخ أبي محمد صالح" الماجري[٩٦].

وفي ذات السياق، انفرد ابن الزيات(المتوفى سنة ٦٢٧هـ أو ٦٢٨هـ) بذكر أسماء جملة من المراكز القروية والحضرية التي نجهل عن بعضها كل شيء، بينما لا نعرف عن بعضها الآخر عدا النزر اليسير، ففيما ذكر "رباط تيطنفطر"[٩٧] ونسبه إلى بلاد أزمور، ضمن ترجمة أبي عبد الله محمد المعروف بابن أمغار، أورد اسم مركز عمراني آخر، دون تحديد، ضمن ذات الترجمة[٩٨]، ويسمى "إيغيور"، وهو موطن تعبد أبي عيسى الدكالي[٩٩]، وإليه ينتسب أيضا الولي أبو عيسى وزجيج الصنهاجي[١٠٠]، وهي قرية كانت، ولا شك، محطة للزهاد ورباطا للمتصوفة، غير أننا لم نعد نعلم لها ذكرًا ولا أثرًا.

وفي ظل صمت يكاد يكون مطبقا من قبل المصادر التاريخية عن ذكر أي قرائن مفيدة في ضبط موقع "إيغيور" ضمن المجال الدكالي، وغياب معطيات التنقيب الأثري، فإن البحث في طبونيميا المجال ودلالات تسمية الأماكن، قد يقدم بعض الإشارات المفيدة في هذا الصدد، خاصة وأن لفظ "إيغيور"[١٠١] يحمل دلالة الطائر الكاسر، كالباز والصقر وغيرهما، مما نرجح معه إمكانية وجود موقعه بالقرب من أحد كهوف وادي أم الربيع، حيث تكثر مخابئ الحيوانات والطيور الضارية. ولئن خصص صاحب التشوف ترجمة وافية لأبي شعيب أيوب ابن سعيد الصنهاجي[١٠٢]، محددًا نسبه إلى" بلد أزمور"، فإنه عاد في الموضع ذاته ليذكر مجموعة من المراكز العمرانية الأخرى التي لا نعرف عنها الشيء الكثير، من قبيل قرية "واوزجارت" [١٠٣] التي كثيرا ما تردد عليها الشيخ أبي شعيب، وهي منطقة كانت تزخر

بالحيوانات الضارية خاصة الأسود، بحسب إفادات ابن الزيات(١٠٤).

وفي ترجمة لأبي حفص ابن معاد الصنهاجي، ذكر صاحب التشوف أن هذا الولي ينتسب إلى "أهل إيفغل من بلد أزمور من أصحاب أبي عبد الله بن أمغار وأبي شعيب"(١٠٥)، وإيفغل اسم لموطن لم يعد موقعه الآن معروفا قرب أزمور، ويحمل دلالة المكان المرتفع الواقع على كدية أو تل، علمًا أن مواقع عديدة لا تزال تحمل هذا الاسم بالجنوب المغربي من قبيل "أفوغال" بحاحا و"إيفغل" بتيزنيت(١٠٦) "وتافوغالت" بناحية بركان وغيرها من التسميات التي تشترك في ذات الجذر اللغوي. وهو ما يزيد من ضبابية المعطيات حول هذا الموقع.

ومن نماذج المراكز القروية التي خصها صاحب التشوف بالذكر دون تحديد، نذكر أيضا قرية "أفوجك" التي ينتسب إليها الشيخ أبو إسحاق إبراهيم عبد الصمد الصنهاجي، فقد كان هذا الشيخ "يتعبد بفضالة وهو من أفوجك"، وهي القرية التي اندرست بعد أن كانت من عدوة وادي أزمور(١٠٧). وكذا قرية "أسكطاي" التي وردت ضمن ترجمة أبي مهدي وين السلامة ابن جلداسن، وهي بلدة كانت ضمن دائرة بلد بني دغوغ من دكالة(١٠٨)، علما أن أسكطاي تحمل دلالة المنطقة الجرداء أو التل العاري من النبات في اللسان الأمازيغي، فضلا عن "قرية المحاسبين"(١٠٩) موطن الشيخ أبي يعقوب تصولي ابن وابوسكط المحاسبي الذي كان من أقران الشيخ أبي ينور، وغيرها من المراكز العمرانية التي وردت شاردة ضمن المصادر دون تحديد.

خاتِمَةٌ

وصفوة القول إن مجال دكالة في المصادر العربية الوسيطية على اختلاف أجناسها، لم يحظ بذلك الاهتمام الموازي لموقعها الجغرافي وسط المغرب وعلى ساحل المحيط، والأدوار الدينية والثقافية والجهادية التي اطلعت بها طول فترات مختلفة من العصر الوسيط. وعلى الرغم من أهمية هذه المصادر في رسم الخطوط الكبرى لتاريخ بلاد دكالة خلال العصر الوسيط، فإنها تطرح مجموعة من المشاكل والثغرات التي وجب ترميمها بالعودة إلى الميدان قصد البحث عن وثائق مادية جديدة خاصة المحلية منها، على اختلاف أجناسها، وتوجيه العناية للبحث الأثري، وما تختزنه الذاكرة الشفهية المحلية من روايات وأخبار متواترة، وتجميع مختلف الإشارات التي تخفيها أسماء الأمكنة التي تختزن في الغالب ذاكرة لا تموت، والأعلام البشرية وما تتضمنه من تواريخ ومعطيات مهملة، والانفتاح أكثر على الأرشيف البرتغالي الذي يعود قصب السبق في توظيف بعض ذخائره إلى الأستاذ بوشرب، وغير ها من الوثائق التي قد تساعد في إعادة كتابة تاريخ بلاد دكالة، لا سيما الجانب الاقتصادي والاجتماعي منه، خلال الحقبة الوسيطية.

الإحالات المرجعية:

(١) أحمد الوارث، **التيار الصوفي في دكالة زمن الرباطات**، منشورات المجلس العلمي المحلي بالجديدة، ٢٠١١م. وأنظر لنفس الباحث، **رباط تيط، تاريخ وعمارة**، ضمن رباطات وزوايا في المغرب، سلسلة أعمال وحدات التكوين والبحث، العدد٢، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الجديدة، مطبعة النجاح الجديدة، ط١، البيضاء، ٢٠٠٧، ص.٣٣-٦٣. عبد الله الحسيني، **التصوف وأهل التصوف في دكالة**، ضمن المرجع السابق، ص.٢٣٦-٢٥٤.

(٢) أحمد بوشرب، **دكالة والاستعمار البرتغالي إلى سنة إخلاء آسفي وأزمور**، دار الثقافة، البيضاء، ط١، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م. عبد الاله دحاني، **استرجاع البريجة سنة ١٧٦٩م، من خلال الدراسات الأجنبية، الباحث الإسباني رامون دياث نموذجا**، ضمن أعمال ندوة تاريخكالة، التي نظمت بتاريخ ١٢ و١٣ فبراير ٢٠٠٢، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الجديدة، سلسلة ندوات ومناظرات، العدد ٦، السنة ٢٠٠٤، ص. ٦٥-٧٤. أنظر أيضًا: أعمال ندوة دكالة وتاريخ المقاومة بالمغرب، تنظيم المندوبية السامية لقدماء المقاومين وأعضاء جيش التحرير وشعبة التاريخ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الجديدة، ١٩٩٤م.

(٣) نفسه، ص.٤٦ وما بعدها. محمد شفيق، **في أن أسماء الأماكن في المغرب جلها أمازيغية**، مجلة البحث العلمي، العدد٢٧، السنة ١٩٧٧م، ص.٣٢٩-٣٥٧. أحمد التوفيق، **التشوف الى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي**، مشورات كيلة الآداب والعلوم الإنسانية، ط٢، الرباط، ١٩٩٧م، ص.١١٤.

-M.Bellaire ; **les doukkala** ;in ville et tribus du Maroc ;vol X ;Paris ;1932 ;p.34.

(٤) ياقوت الحموي، **معجم البلدان**، دار صادر، بيروت، المجلد٢، ص.٤٥٩.

(٥) أورد ابن منظور، دكل: الدكلة بالتحريك: الطين الرقيق، ودكل الطين جمعه بيده ليطين به، والدكلة القوم الذين لا يجيبون السلطان، ويقال هم يتدكلون اي يتدللون، وتدكل: تدلل وانبسط. أنظر: **لسان العرب**، دار صادر، بيروت، دون تاريخ، ج٣، ص.٢١٤. مادة: دكل.

(٦) الفيروز أبادي، **القاموس المحيط**، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٥م، ص.٩٩٩-١٠٠٠.

(٧) ابن خلدون، **العبر وديوان المبتدأ والخبر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر**، ضبط المتن ووضع الحواشي والفهارس خليل شحادة، مراجعة سهيل زكار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م، ج٦، ص.٣٥٦.

(8) Massignon (Louis), **le Maroc dans les 1eres années du XV le siecle**, alger,1906,p.201.

(٩) ميشو بلير، **تاريخ ناحية دكالة، دراسة جغرافية وتاريخية واجتماعية**، ترجمة وتعليق محمد الشياظمي الحاجي السباعي، نشر المندوبية السامية لقدماء المقاومين وأعضاء جيش التحرير، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، ط١، ٢٠١٠، ص.٢١.

(١٠) أحمد بوشرب، **م س**، ص.٤٦. ميشو بلير، **تاريخ ناحية دكالة، م س**، ج١، ص.٣٤٠.

(١١) **العبر**، م س، ج٦،٢٩٩.

(١٢) محمد شفيق، م س، ٣٤١.- عبد القادر زمامة، **دكالة في تاريخ المغرب**، مجلة دعوة الحق، العدد٤، السنة ١٩٨٢م، ص.٢٥-٣٠.

(١٣) محمد شفيق، **م س**، ص.٣٤٢.

(١٤) رواية شفوية عن الأستاذ عبد الواحد وجيه من دوار العبادلة بابن سليمان، مزداد بتاريخ ١٩٥٩.

(١٥) أحمد التوفيق، **م س**، ص.١١٤، الهامش رقم ٩٨.

(١٦) وهو باب فتح في سور مراكش من جهة الشمال الغربي، ولا زال يعرف بنفس الاسم إلى يومنا الحاضر. أنظر: البيدق الصنهاجي، **أخبار المهدي وبداية دولة الموحدين**، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، ١٩٧١م ص.٦١، وهامش المحقق رقم: ١٤١.

(١٧) **نفسه**، ص.٦١.

(١٨) ابن سمالك العاملي، **الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية**، تحقيق سهيل زكار وعبد القادر زمامة، دار الرشاد الحديثة، البيضاء، ١٩٧٩م، ص.١٣٨.

(١٩) **نفسه**، ص.١٥-١٦.

(٢٠) **نفسه**، ص.١٤٧.

(٢١) ابن حوقل، **صورة الأرض**، منشورات مكتبة الحياة الثقافية، بيروت، ١٩٩٢م، ص.٦٥.

(٢٢) نفسه، ص.٧٠. ولعل المقصود بنهر ويسن، نهر أم الربيع.

(٢٣) المقدسي شمس الدين، **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**، مطبعة ليدن بريل ١٩٠٦م، ص.٢٩٢.

(٢٤) **نفسه**، ص.٢٢٩.

(٢٥) **نفسه**، ص. ٢٣١.

(٢٦) البكري، **المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب، دار الكتب، القاهرة**، ص.٨٧.

(٢٧) عن البورغواطيين ومجال نفوذهم بالمغرب الأقصى، راجع المصادر التالية: **ابن حوقل، م س، ص.٨٣. البكري، م س، ص.١٣٥ وما بعدها. مجهول، كتاب الاستبصار في عجائب الأمصار، نشر وتعليق سعد زغلول عبد الحميد، دار النشر المغربية، البيضاء، ١٩٨٥م، ص.١٩٧ وما بعدها. راجع أيضًا: محمد الطالبي إبراهيم العبيدي وألفرد بل، البورغواطيون في المغرب، منشورات اتصالات سبو، البيضاء، ط٣، ٢٠١٤م.**

(٢٨) الزهري، **كتاب الجغرافية**، اعتنى بتحقيقه محمد حاج صادق، مكتبة الثقافة الدينية، بور سعيد، الطاهر، د ت، ص. ١٠٧-١٠٨.

(٢٩) الإدريسي، **م س**، ج١، ص.٢٣٦.

(٣٠) العبر، **م س**، ج٦، ص.٢٩٩.

(٣١) الوزان، **م س**، ج١، ص.١٤٧.

(٣٢) **نفسه**، ج١، ص.١٤٧.

(٣٣) الوزان، **م س**، ج١، ص.١٦٠. أحمد بوشرب، **م س**، ص.٤٨.

(٣٤) **نفسه**، ج١، ص.١٦٤.

(٣٥) مارمول، م س، ج٢، ص.٧٠.

(٣٦) عبد القادر زمامة، **دكالة في تاريخ لمغرب**، مجلة دعوة الحق، العدد٢، السنة ٢٣، جمادى الاولى ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م، ص.٢٦.

(٣٧) بوشرب، **م س**، ص.٤٨.

(٣٨) يذكر الوزان أن سكان قرية تامراكشت الموجودة بتامسنا على ضفة نهر أم الربيع، قد تسرب الفزع الى ساكنتها بعد احتلال أزمور سنة ١٥١٣م، حيث فر سكانها إلى مدينة الغربية بقلب دكالة، أنظر: الوزان، **م س**، ج١، ص.١٥٤.

(٣٩) ابن خلدون، **م س**، ج٦، ص.٣٥٦.

(٤٠) ابن القطان المراكشي، **نظم الجمان لترتيب ما سلف من أخبار الزمان**، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٠م، ص.١٣١.

(٤١) البيدق الصنهاجي، **كتاب الأنساب في معرفة الأصحاب**، تحقيق عبد الوهاب بنمنصور، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، ١٩٧١م، ص.٤٦-٤٧.

(٤٢) ابن خلدون، **المقدمة**، تحقيق أبو عبد الله السعيد المندوه، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان، الكتبة التجارية، مكة الكرمة، ط٢، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م، ج١، ص.١٥٦.

(٤٣) عبد الوهاب بنمنصور، **قبائل المغرب**، المطبعة الملكية، الرباط، ١٩٦٨م، ج١، ص.٣٣٦. وأنظر لنفس المؤلف، تحقيق كتاب الأنساب، ص.٤٦، الهامش رقم: ٨٢.

(٤٤) ابن القطان، **م س**، ص. ١٣١.

(٤٥) عبد الوهاب بنمنصور، تحقيق كتاب الأنساب، ص.٤٦.الهامش رقم: ٨٢.

(٤٦) ابن خلدون، **م س**، ج٦، ص.٢٧٥.

(٤٧) بنمنصور، **قبائل المغرب**، م س، ج١، ص.٣٣٦.

(٤٨) البيدق، **أخبار المهدي**، م س، ص.٦٣.

(٤٩) البيدق، **أخبار المهدي**، ص.٦٣.

(٥٠) الإدريسي، **م س**، ج١، ص.٢٣٦.

(٥١) ابن خلدون، **م س**، ج٦، ص.٢٩٩-٣٥٦.

(٥٢) **نفسه**، ج٦، ص.٢٧٤.

(٥٣) عبد الوهاب بنمنصور، تحقيق كتاب الأنساب، ص.٤٦، الهامش رقم: ٨٢.

(٥٤) ابن خلدون، **م س**، ج٦، ص.٢٧٤.

(٥٥) **نفسه**، ج٦، ص.٢٧٥.

(٥٦) **نفسه**، ج٦، ص.٢٧٥.

(٥٧) عبد الوهاب بنمنصور، **قبائل المغرب**، م س، ج١، ص.٣٣٦. أيضًا: هامش كتاب الحلل الموشية، ص.١٤٧، الهامش رقم: ٧٣.

(٥٨) التقي العلوي، **أصول المغاربة، القسم العربي، الهلاليون بالمغربين الأدنى والأقصى**، مجلة البحث العلمي، العدد٣٥، السنة ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، منشورات المعهد الجامعي للبحث العلمي، الرباط، ص. ٤١٤ وما بعدها.

(٥٩) ابن خلدون، **م س**، ج٦، ص.٢٧. الوزان، **م س**، ج١، ص.٠٠٥ وما بعدها.

(٦٠) ميشو بلير، **تاريخ ناحية دكالة**، م س، ص.٦٨ وما بعدها.

(٦١) أحمد بن إبراهيم الدكالي، **سلسلة الذهب المنقود في ذكر بعض أعلام الأسلاف والجدود**، مخطوطة الخزانة الحسنية، الرباط، تحت رقم:٦٥٣٦.(نسخة مبتورة).

(٦٢) هو أحمد بن محمد الخياط، ابن إبراهيم الدكالي، فقيه وأديب من المشتغلين بالتراجم، صنف كتاب "سلسلة الذهب المنقود في ذكر بعض أعلام الأسلاف من الأسلاف والجدود"، مخطوط الخزانة الزيدانية، بمكناس، وتوفي قبل إتمامه حوالي ١٧٤٧م. أنظر الزركلي، **الأعلام**، دار العلم للملايين، بيروت، د.ت، ج١، ص.٢٤٢.

(٦٣) بوشرب، **م س**، ص.٧١-٧٢.

(٦٤) ابن عبد العظيم الأزموري، **بهجة الناظرين وأنس الحاضرين ووسيلة رب العالمين في مناقب رجال أمغار الصالحين**، مخطوط خاص، نسخة تيط، ص.٧٥.

(٦٥) **نفسه**، ص.١٠٠.

(٦٦) أحمد بن إبراهيم الماجري، **المنهاج الواضح في تحقيق كرامات أبي محمد صالح**، تحقيق عبد السلام السعيدي، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م، ص.٣٠٢ وما بعدها. المختار السوسي، **المعسول**، مطبعة الجامعة، البيضاء، ١٣٩١هـ/١٩٦١م. ج٤، ص.٨.

(٦٧) ينقل المختار السوسي عن صحيفة جاء فيها أن الرجراجيين من بقية الحواريين، وأنهم انتقلوا من جزيرة الأندلس إلى المغرب قبل الإسلام، وكانوا يحفظون عن أجدادهم أن نبيا مبعوثا، فبقوا يترصدون مبعثه، فحين أخبروا بمبعث رسول الله (ص)، جمعوا رؤساء المغرب فسافروا في جمع عظيم تحت رياسة سبعة رجال: الأول: وسمين الثاني: عيسى بوخابية الثالث: يعلى الرابع: أبو بكر أسماس الخامس: صالح ابن أبي بكر السادس: عبد الله أدناس السابع: سعيد يبقى. أنظر: المعسول، ج٤، ص. ٦ وما بعدها. وعن هجرة سبعة رجال إلى مكة، راجع:

-Decastries, **Les sept Patrons de Marrakech**, Hesperis-Tamuda, 3eme tri, TIV, 1924. pp.245-303.

(٦٨) المختار السوسي، م س، ج٤، ص.٦ وما بعدها.

(٦٩) بوشرب، **م س**، ص.٧٢.

(٧٠) المختار السوسي، **م س**، ج٤، ص.٦.

(٧١) البيدق، **أخبار المهدي**، م س، ص.٦٣.

(٧٢) بهجة الناظرين، م س، ص.٦٣.

(٧٣) ابن الزيات، م س، ص.٤٣١.

(٧٤) الكانوني، آسفي وما إليه قديما وحديثا، دون ذكر تاريخ ومكان النشر، ص.١٦.

(٧٥) إن صمت المصادر عن تحديد موقع قرية أيير بدقة، جعل الأمر مفتوحا لتضارب الآراء والاجتهادات، فحسب الكانوني هي قصبة كانت توجد بشمال أسفي على لسان داخل في البحر(...)كانت موجودة في القرن الثامن الهجري"، بينما يرى هنري تيراس أن موقع أيير هو مرسى الوليدية حاليا. أنظر: الكانوني، م س، ص.٤٠. أيضًا:

- Henri Terrasse, **Histoire du Maroc des origins a l'etablissement du Protectorat Français**, Editions Atlantide, Casabanca,1592. p.228.

أيضًا: ميشوبيلير، م س، ج١، ص.٩٦-٩٧.

(٧٦) بوشرب، م س، ص.٥٧-٩١.

(٧٧) هناك تضارب في موقع هذه القرية، وهو ما يشير إليه أحمد التوفيق في تحقيقه لكتاب التشوف، بقوله "إن أثارها معروفة ولا ينطبق موقعها على وضعه عند ماسينيون في خريطة دكالة، ص.٢٣ من كتابه المغرب في أوائل القرن السادس عشر للميلاد". راجع تعليق أحمد التوفيق، **التشوف**، م س، ص.٣١٩ الهامش رقم: ٢.

(٧٨) هناك مدينتين تحمل كل منهما اسم مائة بير وبير، الأولى تقع على بعد ٤٠كلم جنوب الجديدة بقرب أربعاء موكرس بأولاد بوعزيز، والثانية توجد على بعد ٨ كلم من دار سي عيسى بن عمر في الشمال الغربي، وعلى بعد ٢٤ كلم شمال شرق أسفي. أنظر: ميشو بلير، م س، ج١، ص.١٠٤.

(٧٩) يذكر الوزان أن هذه المدينة تبعد عن أسفي بنحو ١٤ كلم، أما مارمول فيذكر أنها على بعد ٥ فراسخ من هذه المدينة، والواقع أنها تبعد عن أسفي بنحو ٧٠ كلم، وهي محاطة بأسوار عتيقة. راجع الوزان، **م س**،

ج١، ص.١٥٩. مارمول، **م س**، ج٢، ص.٩٨. ميشو بلير، **م س**، ج١، ص.١٠٦.

(٨٠) ابن الخطيب، **معيار الاختيار**، م س، ص.١٥٩-١٦٠.

(٨١) الإدريسي، **م س**، ج١، ص.٢٤١.

(٨٢) ابن قنفد، **م س**، ص. ٧١.

(٨٣) **نفسه**، ص. نفسها.

(٨٤) ابن الخطيب، **نفاضة الجراب في علالة الاغتراب**، تقديم وتحقيق السعدية فاغية، مطبعة النجاح الجديدة، البيضاء، ١٩٨٩م، ج٣، ص.٧٤.

(٨٥) التميمي، **المستفاد في مناقب العباد بمدينة فاس وما يليها من البلاد**، تحقيق محمد الشريف، منشورات كلية الآداب والعلوم الانسانية، تطوان، ٢٠٠٢م، ج٢، ص.١٠١.

(٨٦) **نفسه**، ص.١٣٢-١٣٣.

(٨٧) ابن قنفد، **م س**، ص.٧١.

(٨٨) يرجح الأستاذ بوشرب، أن موقع قبيلة بني دغوغ، لا يمكن أن يكون إلا في المجال الممتد بين بني ماجر ومشنزاية شمال شرق سهل سحيم، وهو ما يوافق موقعها الحالي مع تقلص كبير، بعد اندماجها داخل قبيلة أولاد عمران العربية. أنظر: **م س**، ص.٧٣.

(٨٩) الوزان، م س، ج١، ص. ١٥٧-١٥٨-١٥٩. وعن الخصائص المعمارية لهذه المدينة وغيرها يمكن مراجعة: عزالدين كرا، **المواقع الإسلامية بمنطقة عبدة بين النص التاريخي والدراسة الميدانية، مساهمة في وضع خريطة أثرية للمنطقة**، رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا، المعهد الوطني للآثار والتراث، الرباط٢٠٠١. (مرقونة). أنظر أيضًا: بيدرو دياش، **البرتغاليون في المغرب، عمارة وعمران**، ترجمة أحمد محفوظ، دار غرافيكا كويمبرا، ٢٠٠٠.

(٩٠) الوزان، م س، ج١، ص.١٥٥-١٥٦.

(٩١) **نفسه**، ج١، ص.١٥٢.

(٩٢) **نفسه**، ج١، ص.١٧٤ وما بعدها.

(٩٣) **نفسه**، ج١، ص.١٦٤-١٦٥.

(٩٤) ومن الإنصاف الإشارة إلى الدراسة الجادة التي نشر كل من هنري تيراس وباسي عن رباط تيط، راجع:

- H. Terrasse et H. Basset, **Sanctuaires et forteresse Almohades: Le Ribat de Tit**, Hesperis Tamuda, 2eme trimestre, T.VII, 1927. pp.117-156.

(٩٥) ابن الخطيب، **معيار الاختيار**، **م س**، ص.١٥٩-١٦٠.

(٩٦) **نفسه**، ص.١٦٢.

(٩٧) **تيطنفطر**: معناها في اللسان الأمازيغي عين الفطر، وقد ذكرها ابن عبد العظيم الأزموري تحت عدة مسميات: منها: بلد عين الفطر، بلدة عين الفطر المحروسة، ومدينة عين الفطر التي خرب سورها الامير الموحدي المرتضى، ورباط عين الفطر، أنظر: **بهجة الناظرين**، **م س**، ص. ١٢-٤٥-٢٠-٤٣.

(٩٨) ابن الزيات، **م س**، ص. ٢٠٩.

(٩٩) **نفسه**، ص. نفسها.

(١٠٠) **نفسه**، ص.١٨٥، وانظر الهامش رقم٣٨١ من نفس الصفحة.

(١٠١) توجد مدينة صغيرة تقع ببلاد الشياظمة جنوب حاحا وقرب ميناء تافطنا، وكانت تشكل حصنا ضد هجمات البرتغاليين خلال القرن ١٠هـ/١٦م. انظر، بوشرب، دكالة، ص.٢٣٢-٣٦٧. محمد الشياظمي، **تاريخ ناحية دكالة**، **م س**، ج١، ص.١١٤.

(١٠٢) **التشوف**، م س، ص.١٨٧ وما بعدها.

(١٠٣) **نفسه**، ص.١٨٩.

(١٠٤) **نفسه**، ص.١٨٩.

(١٠٥) كانت وفاة هذا الولي سنة ٥٦١هـ، **نفسه**، ص.١٨٣.

(١٠٦) **التشوف**، ص.١٨٣، وأنظر أيضًا: هامش المحقق رقم: ٣٦٩.

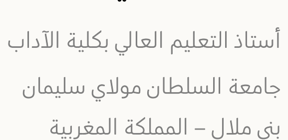
(١٠٧) **نفسه**، ص.٣١١.

(١٠٨) كانت وفاة هذا الولي سنة ٥٦٠هـ، أنظر: **نفسه**، ص.٢٦١.

(١٠٩) - **التشوف**، ص.١٣١.

ISSN: 2090 – 0449 Online
ARCIF Arab Citation and Impact Factor, [Q3].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [2.32].

مع الموت
الوساطة في الآخرة في ذهنية المغربي والأندلسي




أ.د. محمد حقي
أستاذ التعليم العالي بكلية الآداب
جامعة السلطان مولاي سليمان
بني ملال – المملكة المغربية

مُلَخّص

يناقش المقال موضوع الوساطة أو الشفاعة عند أهل المغرب والأندلس الذين كانوا مهووسين بالرغبة في الفوز بالجنة والنجاة من عذاب النار، خاصةً وقد أحسوا بعجزهم عن مواجهة الموت واستسلموا له. وأمام قلة الكتابات التي اهتمت بالموت كموضوع حصري لجأنا إلى كل أنواع المصادر؛ سواء كانت تاريخية، أو فكرية، أو دينية، أو أدبية، أو طبية، أو غيرها، واستقينا منها كل ما يمكن أن يساعد على دراسة الموضوع من إشارات وتلميحات مهما كانت بساطتها. وبعد تحليل المادة المجمعة والتي لم تكن؛ في غالب الحالات، إلا شذرات متفرقة تبين أن المستشفع لجأ إلى توسيط كل الوسائل التي اعتقد أن لها مكانة عند الله سواء كانت مخلوقات أو مجرد أشياء مادية ومعنوية. وقد تضمن وسطاؤه أحسن أعماله وأطيبها والتي حرص على عرضها في قبره على شكل رموز مركزة، ورموز الإسلام الأساسية (القرآن/ الحديث/ النبي/ أهل بدر/ ماء زمزم)، والمتصوفة والزهاد أمواتًا وأحياء، والأماكن المقدسة (المساجد والربط والزوايا)، والأحياء بكل أصنافهم بمن فيهم الغرباء. لقد كانت الشفاعة بحق هاجسًا قويًا عند المغربي–الأندلسي المشرف على الموت أو المحتضر، وقد تمسك بها كالغريق الذي يتمسك بقشة لتحقيق النجاة والانتصار على الموت.

بيانات المقال:

تاريخ استلام المقال:	٢٩	مايو	٢٠٢٤
تاريخ قبول النشر:	٠١	يوليو	٢٠٢٤

كلمات مفتاحية:

الشفاعة؛ الأندلس؛ أعمال الميت؛ الغرباء؛ قراء المقابر

معرِّف الوثيقة الرقمي: 10.21608/kan.2024.293644.1135 

الاستشهاد المرجعي بالمقال:

محمد حقي. "مع الموت الوساطة في الآخرة في ذهنية المغربي والأندلسي".- دورية كان التاريخية.- السنة السابعة عشرة- العدد السادس والستون؛ ديسمبر ٢٠٢٤. ص ١٠٦ – ١١٤.

Corresponding author: haqimed211@gmail.com
Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com
Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg
Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique

مُقدِّمَةُ

شكل الموت هاجسًا قويًا لسكان الأندلس والمغرب خلال العصر الوسيط، بل صار مخيفًا ومثيرًا للرعب والهلع انطلاقًا من القرن (٥هـ/١١م)، وعلى الرغم من اقتناعهم بغلبته وقهره وكونه المصير المحتوم الذي ينتظرهم يوما ما، فإنهم لم يستسلموا له تماما لإيمانهم القوي بوجود حياة أخرى بعده لذلك عملوا على هزمه بضمان مصير حسن يتحقق بدخول الجنة، واستعملوا لبلوغ تلك الغاية وسائل متنوعة كانت الشفاعة أبرزها وأهمها. واتخذت الشفاعة ووسائل التشفع صورًا متعددة تراوحت بين ما هو متعلق بعمل الميت وكده في حياته الدنيا وبين ما هو آت من رموز أو أشخاص توسم فيهم الخير وألقى عليهم حمله ليحملوه عنه ويبلغوه دار الخلاص. وسنعمل على إبراز هذه الصور المختلفة في فقرات الموضوع الآتية. وعلى العادة في كل مواضيع الموت؛ التي نطرقها، فالأخبار قليلة ومشتتة ومتفرقة بين صفحات كل أنواع مصادر العصر المتوفرة، مما يتطلب جهدا كبيرا لجمعها والربط فيما بينها لتكوين صورة تقريبية عن الموضوع.

أولاً: في معنى الشفاعة

في لسان العرب نجد: الشفع: الزوج خلاف الوتر (هذا يفرض وجود شخصين على الأقل). شفع يشفع شفاعة وتشفع: طلب. استشفع فلان بفلان: طلب الشفاعة. الشفاعة: كلام الشفيع للملك في طلب حاجة يسألها لغيره. شفع إليه: طلب إليه. الشافع: الطالب لغيره يتشفع به إلى المطلوب(١). تجمع كل هذه المعاني على طلب شيء للغير من طرف ثالث.

وفي القاموس المحيط يرد: الشفع خلاف الوتر. الوسيط: المتوسط بين خصمين، وتوسط بينهم: عمل الوساطة(٢). في مجمل اللغة تعني: الشفع خلاف الوتر. الشفيع والشافع: الطالب لغيره(٣). في المعجم العربي الأساسي نجد: شفع يشفع شفاعة-شافع-الشيء: ضم مثله إليه. يشفع إلى فلان: سأله التجاوز عن ذنبه أو خطئه نحوه أو نحو غيره. شفع فلانا عند فلان: وسطه عنده لقضاء حاجة. شفع: توسل وطلب الشفاعة. وسط وساطة: تدخل بين الناس بالحق والعدل. توسط: عمل وسيطا بين الناس ومحاولة توقيف خلاف(٤).

تنص هذه التعاريف على السؤال والتوسل لقضاء حاجة والتدخل لإنهاء خلاف بين طرفين بالحق. إذا جمعنا كل هذه التعاريف اللغوية يتضح أنها تجمع على طلب طرف ما من طرف ثان التدخل لقضاء مصلحة، والمصلحة في موضوعنا هي تجاوز الخطايا والذنوب والمساعدة على الخلاص بدخول الجنة. فمن كان الشفعاء والوسطاء عند محتضري وموتى الأندلس والمغرب في العصر الوسيط؟

ثانيًا: الاستشفاع بأحسن الأعمال

انتشرت في المغرب والأندلس انطلاقا من نهاية القرن (الرابع الهجري/ العاشر الميلادي) عادة استعمال المحتضرين أو الموصين لبعض الأشياء التي ترمز إلى؛ ما اعتقدوه، أحسن أعمالهم في حياتهم الدنيا لتكون أول شيء يقدمونه لربهم عند لقائه. وهذا التصرف إن كان يظهر رغبة هؤلاء في توسيط هذه الأعمال عند الله ليتجاوز عن خطاياهم ويخفف من حسابهم ويدخلهم الجنة، فهو أيضا يخفي أشياء أخرى مثل قلة الثقة والخوف من الفشل في تحقيق الخلاص والخشية من نسيان هذه الأشياء وإهمالها وإشهاد الأحياء عليها والرغبة في عرضها في أول مكان للحساب وهو القبر. وبشكل إجمالي فهذا السلوك يعكس خوفا من الموت إن لم يكن رعبا منه.

كان الكفن؛ آخر ثوب يلبسه الإنسان والهيئة التي يقابل بها ربه، هاجسًا عند أهل المغرب، لذلك حرصوا على اختيار أحسن الأكفان ورأوا أن أحسن ما يزينه هو أن يكون موافقًا للسنة(٥) وأن يشترى من مال حلال. وقد احتفظت المصادر بعدد من الحالات التي تؤكد هذا الحرص. فكثير من الناس يعدونه في حياتهم أو يتركون مالا حلالا لشرائه بعد موتهم وحتى عندما يتطوع بعض الناس بكفن للميت فهو يؤكد أنه حلال المصدر. فالمنصور العامري الحاجب الأموي (ت.٣٩٢هـ/١٠٠١م) يبعد كل أمواله وثروته الضخمة ويتخذ كفنه من مكسب ضيعة ورثها عن أبيه ومن غزل بناته(٦). وأوصى زاهد سلوي يدعى أبا موسى الدكالي أن يدفن بقيمة مصحف

اشتراه من حراسة الكروم بالإسكندرية وبعض الدراهم معه[٧]، ولما عرضت زاهدة مرابطية أن تقدم له كفنا بديلا أكدت أنها صنعته من كتان زرعته في أرض ورثتها عن آبائها[٨]. وقدم أحدهم بمراكش كفنا لمتصوف فقير اشتراه من هدية آتية من حق غنيمة من بلاد الروم[٩]. وباع الغالب بالله النصري جبة بالية كسبها من مغنم قديم ببلاد الروم لتجهيز الزاهد يوسف بن محمد اليحصبي[١٠]. ويظهر منة هذه الأمثلة أن المال الحلال يأتي من الإرث والعمل اليدوي والجهاد ضد الروم.

ولجأ ناس إلى اختيار أكفان خاصة وغريبة، فقد أوصى أحمد بن عبد الملك بن موسى (ت.٥٣٣هـ/١١٣٩م) بدفنه في ثياب صلى بها الجمعة لمدة أربعين سنة[١١]. وفي هذا السلوك؛ كما هو واضح، استعراض لأحب الأعمال للميت ليقابل بها ربه قبل الحساب. وأوصى بعض الناس بدفن بعض الأشياء معهم في قبورهم. فالمنصور العامري أمر أن يجعل في حنوطه غبار كان يجمعه مما علق بثيابه أثناء جهاده في الثغور الأندلسية[١٢]، وقد اشتهر بكثرة جهاده[١٣]، وهو يعتقد أنه أحسن أعماله لذلك يستحق أن يقدمه بين يدي محاسبه. وعهد ابن الحذاء القرطبي (ت.٤١٦هـ/١٠٢٥م) أن يدفن معه كتاب ألفه في أسماء الله الحسنى، وقد نثر ورقه وجعل بين القميص والأكفان[١٤]. وكتب أحمد بن عبد الحق بن سماك العاملي الغرناطي (ق.٦هـ/١٢م) عددًا كبيرًا من البطائق كتب عليها عبارتي البسملة والتصلية بعدد العقود التي كتبها في حياته كموثق (قدر عدلين) وطلب بأن تدفن معه في تابوته[١٥]. وطلب أحدهم أن تدفن معه إجازته العلمية[١٦].

تبرز هذه الرموز الرغبة القوية عند الميت في استعطاف الله ومقابلته بأحسن حلة يزينها الحلال وترصعها رموز بأحسن أعماله في الدنيا لتكون شفيعا له وتلين قلب المحاسب. لكن المغربي الأندلسي لا يكتفي بهذا، بل يستنجد أيضا بأحب الأشياء إلى الله ليزيد من تحصين نفسه.

ثالثًا: الاستنجاد برموز الإسلام

يلجأ أهل المغرب والأندلس إلى الاستشفاع برموز الإسلام المشهورة وعلى رأسها القرآن والسنة النبوية والرسول والصحابة طلبا للنجاة. وقد احتفظت المصادر ببعض الحالات من هذا الصنف. فقد وجدنا من أوصى بأن تدفن معه نسخة من القرآن في قبره أو نسخة من صحيح البخاري[١٧]، وهذا؛ ربما، يخفي رغبته في إظهار حفظه للقرآن وقيامه عليه وتعاطيه للحديث ودراسته.

وكان القرآن حاضرًا في كل أطوار الاحتضار والإعداد والدفن والتأبين بحيث يمكن اعتباره الوسيلة الأكثر توسيطًا بين الموتى وربهم. فخلال احتضار الموتى كان قراء القرآن يتلونه؛ وخاصة منه سورة "يس"، جماعة لتسهيل سكرات الموت على الميت، وهذه عادة قديمة انتشرت في الأندلس قبل القرن (٣هـ/٩م) واستمرت طيلة فترة الدراسة، ثم أضيفت إليها منذ القرن (٦هـ/١٢م) أذكار يتلوها متصوفة وزهاد عند فراش المحتضر[١٨]. وتقرأ نفس السورة أيضًا عند غسل الميت[١٩]. ويحضر القرآن وأذكار "الفقراء" أيضا في الموكب الجنائزي على امتداد العصر الوسيط[٢٠] وأثناء حفر القبر وإنزال الميت فيه يقرأ القرآن وخاصة سورة "يس" بشكل جماعي[٢١]. وخلال المأتم تنظم حلقات لقراءة القرآن على روح الميت يحضرها القراء والمؤدبون، ويجتمعون إما في دور الموتى أو عند المقابر أو المساجد أوغيرها من الأماكن[٢٢]. واحتفظ لنا عياض بنص يحدد بداية هذه العادة في الأندلس بمناسبة حديثه عن مأتم ابن العطار القرطبي (ت. ٣٩٩هـ/١٠٠٨م) جاء فيه: "وانتاب قبره طلاب العلم أياما ختم قراؤهم على قبره ختمات توزعوها، وذلك أمر لم يعهد قبل بالأندلس"[٢٣]. فالنص واضح العبارة ويشير إلى بداية الظاهرة في نهاية القرن (٤هـ/١٠م)؛ وليست قراءة القرآن هي الجديدة، إنما الجديد هو اقتسام القرآن وتلاوته كاملاً وبانتظام على قبر الميت. ومنذ هذا التاريخ أصبحت قراءة القرآن أمرًا أساسيًا في التأبين.

وفي عهد بني مرين صار ترتيب القراء وتعيين الأوقاف لهم للقراءة على القبور أمرا متداولا، حيث عين أبو يوسف يعقوب المريني قراء لتلاوة القرآن على قبور أسلافه بتافرطاست ووقف عليهم ضياعا[٢٤]، وكذلك فعل أبو عنان بالنسبة لمقبرة شالة[٢٥]. وعين آل نصر

بغرناطة قراء على قبورهم[٢٦]، ونفس الشيء فعله ابن الخطيب بقبر زوجته بسلا[٢٧]. واعتاد الناس القراءة على الميت، حتى قبل دفنه، فبعد وفاة يعقوب المنصور الموحدي بمراكش (ت. ٥٩٥هـ/١١٩٩م) رتب القراء عليه يومًا كاملا[٢٨]. وأقام القراء على قبر أبي موسى الدكالي (ق ٦هـ/١٢م) بسلا سبعة أيام كاملة[٢٩]. "وبقي القراء يقرأون (...) مدة طويلة" على قبر ابن الحلفاوي (ت٧١٥هـ/١٣١٥م) بغرناطة[٣٠]. ورتب القراء على قبر أخت أبي عنان بشالة يواصلون الختمات صباح مساء[٣١].

لقد صارت القراءة على القبر شائعة ومطلوبة، مما دفع إلى تطور مهنة القراءة على القبور، وامتهنها بالخصوص العميان عامة والشيوخ منهم خاصة[٣٢]. وقد تعرفنا على بعض الأسماء التي مارست المهنة نذكر منها: عبد العزيز بن منيع أبو الأصبغ الضرير(ت. ما بين ٦٧٠هـ و٦٨٠هـ/ ١٢٧١ و١٢٨١م) من وادي آش وكان حافظا للقرآن عفيفا ثقة من أهل الخير "يتحرف بالقراءة على القبور"[٣٣]، وأحمد بن محمد القرطبي العبدري(ت. ٦١٧هـ/١٢٢٠م) من غرناطة "يقرأ بالسبع وكف بصره" واضطر بعد وفاة أبيه إلى التحرف بالقراءة على القبور[٣٤]، ومحمد بن محمد النمري الضرير(ت. ٧٣٦هـ/١٣٣٦م) من غرناطة وهو حافظ للقرآن وجميل الصوت وواعظ وحافظ للأناشيد اختص بالقراءة على قبور بني نصر[٣٥].

انتشرت القراءة على القبور، وأثارت اهتمام العلماء، فجاءت آراؤهم متضاربة[٣٦]. فابن عتاب[٣٧] والعقباني[٣٨] يميلان إلى الإباحة، واشترط ابن عبدون أن يكون القارئ شيخا ضريرا[٣٩] واعتبرها القرطبي[٤٠] وأبو إسحاق الشاطبي[٤١]بدعة يكره الأجر عليها. فالعلماء على عادتهم تساهلوا في الحكم على هذه البدعة وسايروا التيار الشعبي. وقد أدخلها الناس في وصاياهم حيث أوصى إبراهيم بن حسين بن شنظير الطليطلي صديقا له بأن يداوم على زيارة قبره وقراءة سورة "الإخلاص" عليه عشر مرات[٤٢].

يلاحظ أن الاستشفاع بالقرآن واسع الانتشار في أوساط الساكنة ودائم الحضور طيلة فترة الدراسة. ولم يغب الاستشفاع بالحديث النبوي عن المشهد حيث طلب أحدهم أن تدفن معه في قبره نسخة من صحيح البخاري[٤٣] لأنه؛ ربما، قضى عمره في دراسة الحديث وخاصةً هذا الكتاب. ووجدنا الاستشفاع بالنبي أيضًا من خلال وصية أحمد بن عبد الحق بن سماك العاملي الغرناطي (ق.٦هـ/١٢م) الذي كتب عددًا كبيرًا من البطائق عليها عبارة التصلية بعدد العقود التي كتبها (قدر عدلين) وطلب بأن تدفن معه في تابوته[٤٤]. ووجدنا من كتب أسماء أهل بدر بخطه وأوصى بأن تدفن معه[٤٥] تبركا بهم واستشفاعا بهم ليحملوه معهم إلى الجنة التي وعدوا بها. وكان لماء زمزم وبركته حضور في الموضوع حيث نصت وصية أحمد بن محمد بن أحمد بن عمرو (ق.٥هـ/١١م) بدفنه في ثياب رثة كان قد طهرها بماء زمزم[٤٦]، وأوصى آخر بلفه في ثوب بعدما غسله بماء زمزم[٤٧]، وخصص ثالث لدفنه جبة بالية طهرها به[٤٨]. هذه رموز إسلامية قوية يقدمها الأندلسي-المغربي بين يديه لتشفع له أمام ربه.

رابعًا: توسيط الزهاد والمتصوفة

لم يكتف سكان المغرب والأندلس باللجوء إلى شفاعة أحسن أعمالهم وإلى رموز الإسلام وعلى رأسها القرآن، بل توجهوا إلى أشخاص توسموا فيهم الخير والصلاح وقبول شفاعتهم فجعلوهم وسطاء بينهم وبين ربهم. وقد وجدنا هؤلاء حاضرين في الوصايا المتعلقة بكل مراحل إعداد الميت ودفنه.

كان بعض المريدين؛ كما ذكر أبو عبد الله ابن يوسف السنوسي (ق. ٩هـ/١٥م)، يكفنون في ثوب شيوخهم التماسا لبركتهم[٤٩]. وأوصى أبو عامر ابن شهيد الوزير بأن يغسله الرجل الصالح أبو عمر الحصار[٥٠]، وكذلك فعل المنصور الموحدي مع أبي موسى عيسى بن عبد العزيز بن يلبخت الزاهد تبركا به[٥١]. وأصر عدد من أهل المغرب والأندلس على اختيار أئمة صلاة موتهم من الزهاد والمتصوفة انطلاقا من القرن ٤هـ/١٠م نذكر منهم: عبد العزيز بن أحمد بن جهور (ق. ٤هـ/١٠م) بقرطبة[٥٢] وأبو جعفر ابن عون الله القرطبي (ق. ٤هـ/١٠م)[٥٣] ومحمد بن أحمد بن الخلاص القرطبي[٥٤] وابن لبيل الزاهد (ق. ٤هـ-١٠م)[٥٥] ومحمد بن وضاح (ق.٤هـ/١٠م) ومحمد بن جمهون

(ق.٦هـ/١٢م)[٥٦] وحماد الزاهد (ق.٥هـ/١١م)[٥٧] ومحمد بن خميس الزاهد (ق٦.هـ/١٢م)[٥٨].

وأوصى كثير من الناس بدفنهم بجوار متصوفة احتفظت المصادر بأسماء بعضهم. ففي لجاعة احتضر رجل صالح فأوصى أن يدفن بجوار قبري صديقيه بأغمات وريكة[٥٩]. وطلب عمر بن عبد الله بن صمم القرشي (ت ٥٩٨هـ/١٢٠١م) أن يدفن بجوار شيخه أبي عبد الله ابن الفخار بمقبرة في مراكش[٦٠]. وأوصى الحميدي (ت٤٨٨هـ/١٠٩٧م) بدفنه قرب الولي بشر الحافي بميورقة تبركا به[٦١]. وأمر أبو بكر ابن عبد الحق المريني (ت.٦٥٦هـ/١٢٥٨م) بدفنه بجوار الزاهد أبي محمد القشتالي تبركا بجواره[٦٢]. وحظيت مقرات المتصوفة وربطهم بتفضيل أهل المغرب، فقد أوصى أبو زكرياء يحي بن موسى الرجراجي (ق.٦هـ/١٢م) بدفنه برباط شاكر[٦٣] وعبد المنعم بن مروان بن سمجون (ت.٥٢٤هـ /١١٣٠م) بدفنه في رابطة عمراش خارج المرية[٦٤]، وإبراهيم بن عيسى بن أبي داود (ت.٦٥٠هـ/١٢٥٢م) بدفنه بإيروجن خارج تلمسان[٦٥].

ومنذ القرن (٦هـ/١٢م) بدأ المتصوفة يحضرون في كل مراحل الموت كجماعة فاعلة ومؤثث أساسي لمشهد الموت من احتضار وغسل وتكفين وموكب جنائزي ودفن ومأتم. فقد صار الفقراء (المتصوفة) يتجمعون حول المحتضر لتلاوة بعض الأذكار والأدعية. فعند احتضار أبي الحسن ابن غالب (ت.٥٩٩هـ/١٢٠٢م) جمع اتباعه حوله وأمرهم بالتهليل سبعين ألف مرة وجعل ثوابها له لتكون له فداء من النار[٦٦]. وأمر أبو عبد الله الهزميري أتباعه بأغمات عند احتضاره بالذكر[٦٧]، ومات ابن السكاك وهو يتلو مع الحضور "لقد جاءكم رسول من أنفسكم إلى آخر السورة [سورة التوبة] ويذكر ورد سيدي أبي الحسن الشاذلي وهو سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم لا إله إلا الله يكرر جميع ذلك."[٦٨].

خلال القرن (٨هـ/١٤م)، صار عدد من الناس يستدعون الفقراء (المتصوفة) لحضور الجنازة والمشاركة في المواكب. فعندما مات أبو سعيد عثمان (ت.٧٣١هـ/١٣٣١م) "استدعي الصالحون لمواراته"[٦٩]، ويبدو أن المسألة أصبحت عادة حيث صار الناس يستأجرونهم مباهاة وتفاخرا كما تثبت فتوى أوردها الونشريسي والتي تحرم ذلك[٧٠]. أما عن مكان الدفن فقد صار أهل العصر ينصحون باختيار أماكن بجوار قبور الزهاد والمتصوفة، وفي ذلك يقول أبو محمد الاشبيلي: "يستحب لك يرحمك الله أن تقصد بميتك قبور الصالحين ومدافن أهل الخير فتدفنه معهم وتنزله بإزائهم وتسكنه في جوارهم تبركا بهم (...) وأن تجتنب به قبور من سواهم ممن يخاف التأذي بمجاورته"[٧١].

يتضح بوضوح أن الاستشفاع بالزهاد (الفقراء) كان واسعًا ويبدأ في حياة الميت من خلال وصيته وينتهي عند دفنه في قبره. وقد بدأ يظهر منذ القرن (٤هـ/١٠م)، ثم توسع انطلاقًا من القرن (٦هـ/١٢م) تبعًا لتوسع وتطور حركة التصوف في المغرب والأندلس.

خامسًا: توسيط الأماكن المقدسة

شهد القرن (٥هـ/١١م)، انطلاقة ظاهرة الدفن في الأماكن المقدسة بالنسبة لعامة الناس أما الحكام فقد مارسوها منذ فترات أقدم (الأدارسة). وارتبط هذا التحول بتزايد إحساس الشفاعة والوساطة في المجتمع، حيث رغب في المساجد لبركتها حتى ولو كانت خربة، فمثلاً دفن أبو القاسم ابن الإفليلي (ت.٤٤١هـ/١٠٥٠م) ومحمد بن سعيد بن أبي زعبل في صحن مسجد خرب عند باب عامر بوصية منهما[٧٢]. وكثرت الوصايا التي تنص على الدفن في المساجد والربط، ومن الذين تركوا وصايا من هذا الصنف نذكر أحمد بن عبد الله بن أحمد التميمي (ت.٤٦٧هـ/١٠٧٤م) الذي أوصى بدفنه بمسجد غزلان السيدة داخل قرطبة[٧٣] وأبو زكرياء يحي بن موسى الرجراجي (ق. ٦هـ/١٢م) الذي طالب بدفنه برباط شاكر خارج مراكش[٧٤]، وعبد المنعم بن مروان بن عبد الملك بن سمجون (ت٥٢٤هـ/١١٣٠م) الذي أمر بدفنه في رابطة عمراش خارج المرية[٧٥]، وإبراهيم بن عيسى بن أبي داود (ت.٦٥٠هـ/١٢٥٢م) الذي أوصى بدفنه بإيروجن مدفن الصالحين بتلمسان[٧٦]. وقد جمعنا حالات عديدة من الدفن في المساجد في مدن المرية ومالقة وقرطبة ومرسية وتافرنت ببلد بني دغوغ بدكالة ومراكش وبلنسية ومكناس وتلمسان وأفوغال بحاحا وهو ما يعني كل مناطق المغرب والأندلس وداخل المدن والبوادي، وتراوحت تواريخ الدفن ما بين

٤٤١هـ/١٠٥٠م بقرطبة[٧٧] و٨٦٩ هـ/١٤٦٥م، بأفوغال بحاحا (محمد بن سليمان الجزولي)[٧٨].

لقد صار الدفن في المساجد عادة قارة وبحث الناس عنه لالتماس بركتها لأنها تجسد عملاً جليلاً قاموا به. مثلاً اختارها بعض القضاة لأنها مجلس حكمهم كما فعل محمد بن سليمان الأنصاري بمالقة (ت.٥٠٠هـ/١١٠٧م)[٧٩] والحسين بن عبيد الله بن حسين الكلبي (ت.٥٢١هـ/١١٢٧م) بنفس المدينة[٨٠]، أو لأنها في ملكهم ومحل تدريسهم أو قريبة من دورهم. وفي نفس الوقت استقطبت الرابطات والزوايا بعض الموتى بفضل دورها الجهادي وقداسة أرضها، وكانت رابطة عمراش بالمرية إحدى الأماكن المقدسة التي بحث أهل البر في الأندلس عن الدفن فيها[٨١]، وكذلك منطقة العباد بتلمسان[٨٢]، ورابطة الصيد بسبتة[٨٣]، ورباط شاكر خارج مراكش[٨٤].

سادسًا: توسيط الأحياء

اتخذ الاستشفاع بالأحياء ثلاثة أشكال: تضخيم الموكب الجنائزي وطلب زيارة القبر واستجداء الدعاء من المارة من خلال بعض الشواهد.

كان أهل المغرب والأندلس حريصين على تبليغ الناس بخبر الوفاة وتحديد موعد الدفن والموكب الجنائزي. فقد شاع تقليد الإعلان عن الجنازة في المساجد والأسواق والطرقات، وإن كان الفقهاء قد عارضوا فعل ذلك في الأسواق والطرقات وأباحوه على أبواب المساجد[٨٥]. وقد وجدنا فتوى تذكر أن أهل موضع كانوا يعلنون عنه من أعلى منار المسجد[٨٦]. ووقع حادث في مراكش عام ٥٧٩هـ/١١٨٣م وهو مصادفة موكب الخليفة أبي يعقوب عند خروجه رجلا ينادي للصلاة على غريب[٨٧]، مما يظهر أن هذا التقليد كان سائدا في المدينة. ووجدت عادة الإعلان عن الجنازة في كل المساجد العظيمة[٨٨]. وقد يقوم أصدقاء أو أتباع الميت وأسرته بالتجوال بالمدينة وإعلان خبر الوفاة ووقت الدفن. فعندما مات الزاهد أبو وهب عبد الرحمن العباسي (ت.٣٤٤هـ/٩٥٤م) بقرطبة "قيل إنه لم يبق أحد من أهل قرطبة إلا وسمع عند بابه من يقول: اشهد في غد – إن شاء الله- جنازة الرجل الصالح في مقبرة بني هابل، فإذا خرج إلى الباب لم يجد أحدًا"[٨٩]. وأورد ابن حيان أن عجوزا ماتت لأسرة تلقب ببني الكوثر في قرطبة "فاهتبل بنوها في السعي لها، وإنذار طبقات الناس لشهود جنازتها بأنفسهم والمشي على أعاظم القرية بنعيها"[٩٠]، ولما قتل أبو مروان عبد الملك بن زيادة الله الطبني (ت.٤٥٧هـ/١٠٦٥م) "مشى ابنه مبيضا منذرًا لجنازته للصلاة عليه"[٩١]. وأرسل أبو الحسن ابن حرزهم خادما له لينادي في الأسواق لحضور جنازة ابن برجان في مراكش عام ٥٣٦هـ/١١٤١م[٩٢]. فهذه الشهادات تظهر أن هناك حرصا ورغبة من الناس في أن يحضر الناس جنازة ميتهم بكثافة.

واختار البعض أماكن خاصة لقبورهم لتسهيل الزيارة واستجداء الدعاء من المارة، وانطبق ذلك على شخصيات مشهورة خاصة من الحكام. فقد أمر المنصور العامري بأن يدفن حيث يقبض ولا ينقل[٩٣]. وأوصى علي بن يوسف المرابطي (ت.٥٣٧هـ/١١٤٢م) بدفنه في مقبرة عامة دون تمييز عن عامة الناس[٩٤]. وطالب يعقوب المنصور الموحدي بدفنه على قارعة الطريق ليترحم عليه من يمر به[٩٥].

وتضمنت بعض شواهد القبور توسل الميت للناس للترحم عليه. فقد جاء في شاهدة قبر ابن الزقاق[٩٦]:

أ إخواننا والموت قد حال دوننا
وللموت حكم نافذ في الخلائق
سبقتكم للموت والعمر ظنة
وأعلم أن الكل لا بد لاحقي
بعيشكم أو باضطجاعتي في الثرى
ألم نك في صفو من الود رائق
فمَنْ مر بي فليمض بي مترحمًا
لا يك منسيا وفاء الأصادق

تلاحظ أنه يطلب (البيت الأخير) من أصدقائه الوفاء لصداقته والترحم عليه كلما مروا بجوار قبره.

وأنشد ابن خفاجة ليكتب على قبره (ت ٥٣٣هـ/١١٣٨م)[٩٧]:

خليلي هل من وقفة لتألم
على جدثي أو نظرة لترحم
خليلي هل بعد الردى من ثنية

وهل بعد بطن الأرض دار مخيم
وإنا حيينا أو ردينا لأخوة
فمن مر بي من مسلم فليسلم
وماذا عليه أن يقول محييا
ألا عم صباحا أو يقول ألا أسلم
وفاء لأشلاء كرمن على البلى
فعاج عليها من رفات وأعظم
يردد طورا آهة الحزن عندها
ويذوق طورا دمعة المترحم

تذلل وتوسل للأصحاب للوقوف على قبره للتألم والتحسر والبكاء عليه وتحيته وذرف الدمع ترحمًا عليه.

وكتب؛ ضمن أبيات، على قبر سلام بن عبد الله بن سلام الباهلي من شلب (ت.٥٤٤هـ/١١٤٩م)[٩٨]:

يا ويلتا إن عـدمت رحمى
من لم يـزل راحمًا ومولا
فـادع لي الله يا وليـي
فصفحه لم يـزل جميلاً
واستغفـر الله لي عسـاه
يكون من عثرتي مقيلا
وقل عفا الله عن سـلام
فكم عصى الله والرسولا
فـرب داع بظهر غيـب
قابل من ربه القبـولا

فالأبيات موجهة إلى الولي (القريب أو الصديق) ليدعو للميت ويستغفر الله له ويطلب عفوه عليه لعل دعوته تصادف الإجابة.

وكتب على قبر علي بن أبي جعفر بن همشك بشقورة[٩٩]:

لعمـرك ما أردت بقاء قبري
وجسمـي فيه ليس له بقـاء
ولـكني رجـوت وقوف بر
على قبـري فينفعني الدعاء
سـبيل الموت غاية كل حي
فكل سـوف يلحقـه الفناء

القبر ليس سوى وسيلة لاستجلاب دعاء المارة والواقفين عليه.

وكان مكتوبًا على قبر ابن الفرج المصمودي السبتي المعروف بابن المرحل من شعره (ت.٦٩٩هـ/١٣٠٠م) في فاس[١٠٠]:

زر غـريبًـا بمغـرب نـازحـًا مـا لـه ولي
تـركوه موسـدا بـين تـرب وجنـدل
ولتقـل عنـد قبـره بلسـان التـذلل
رحـم الله عبـده مـالـك ابـن المـرحل

يطلب زيارة قبره وهو الغريب والدعاء له بالرحمة.

يلاحظ أن كل هذه الأشعار والتي كتبت في معظمها من أصحابها تتوسل بالزوار الأحياء؛ سواء كانوا أولياء أو غرباء، لتحقيق الرحمة وغفران الذنوب والإغضاء عن الأخطاء.

سابعًا: تأمل في الشفاعات

إن أهم ما يمكن ملاحظته هو أن هذه الشفاعات انتشرت في المغرب والأندلس؛ مع سبق للأخيرة، إذ بدأنا نصادفها منذ القرن (٤هـ/١٠م) بينما تأخر ظهورها في المغرب حتى القرن (٦هـ/١٢م). ونعتقد أن انتشارها تزامن مع تصاعد دور الحركة الصوفية في هذه المنطقة بحيث أعطت طابعا شعبيا للإسلام وهمشت نسبيا دور الفقهاء العقلاني مما فسح المجال لمثل هذه الممارسات.

إن الأمثلة والحالات التي وجدناها تهم أساسا فقهاء وعلماء وشعراء وأدباء وحكامًا ومتصوفة، أو بشكل إجمالي الفئة المثقفة في هذا المجتمع والمؤهلة للتشبع بتعاليم الإسلام والتمسك بالعقل في التعامل مع هذه الأشياء، لكن يظهر أن العقلية الجمعية (الشعبية) انتصرت على العلم والعقل وفرضت سلطانها على كل المجتمع وتساوى المثقف والأمي وضعف الجميع أمام هذا الهاجس الذي سكن النفوس لحد الهوس، وحتى عندما يتمسك العالم بالرفض في وصيته فالأولياء يتكفلون بإنهاء المقاومة نزولا عند رغبة سلطة العادات والتقاليد.

لا يمكن أن تفسر هذه السلوكيات إلا بحدوث تغير واضح في نظرة الناس إلى الموت، فلم تعد صورته تبعث على الاطمئنان والطمأنينة، بل صارت تثير الرعب لذلك خاف الناس على مصائرهم وحاولوا مقاومة سطوة

الموت بكل الوسائل؛ تفانيهم في العمل الأخروي والتوبة قبل الموت وكذلك توسيط كل من توسموا فيه الخير من عمل؛ يرون أنه أحسن أعمالهم، وقرآن وسنة ورسول وصحابة وأولياء بالخصوص وأماكن مقدسة (رباطات ومساجد) بل وحتى الأحياء المجهولين(١٠١).

وسع المغربي-الأندلسي مكان استعمال الشفاعة فأحضرها في احتضاره وغسله وتكفينه وموكب جنازته ودفنه وتأبينه وزيارته؛ وبصفة عامة، في كل اللحظات التي كان فيها قريبا من الموت، إنه أمل الخلاص والرجاء في تحقيقه. لقد انتهت الأعمال الخاصة لكن الصحائف لم تطو إذ هناك دعاء الآخرين حتى ولو كانوا غرباء. إن حضور الشفاعة بهذه القوة وهذا الامتداد العمودي والأفقي يعكس انتشارها الواسع في كل الأوساط الاجتماعية وتغيراً في نظرة الناس إلى الموت والحياة على حد سواء.

خاتمة

شفاعة (وساطة) بكل الوسائل الممكنة، هذه وسيلة المغربي-الأندلسي الوسيطي الواقف عاجزاً أمام سطوة الموت. إنها تحايل من الانسان الضعيف الماكر على الموت القوي المتسلط للانتصار عليه والانتقال إلى حياة أخرى أكثر سعادة ورفاهية (الجنة) والشماتة به بعد تعويض شيء زائل بشيء سرمدي وأبدي.

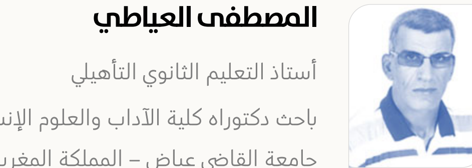
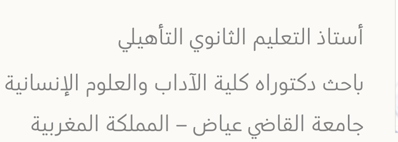
الإحالات المرجعية:

(١) ابن منظور أبو الفضل محمد بن مكرم، **لسان العرب**، دار صادر بيروت، ج٨، ص.١٨٣-١٨٥.
(٢) الفيروزابادي محمد بن يعقوب، **القاموس المحيط**، تحقيق مكتب التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ٢٠٠٥، ص.٩٧٤ و٨٩٤.
(٣) ابن فارس أبو الحسين أحمد اللغوي، **مجمل اللغة**، تحقيق زهير بن عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٦، ج٢، ص.٥٠٨.
(٤) **المعجم العربي الأساسي**، لاروس، بيروت، ١٩٩١، ص.١٣٠٦.
(٥) حقي محمد، **الموقف من الموت**، مطبعة مانيبال، بني ملال، ٢٠٠٧، ص.٦٠.
(٦) ابن عذاري، **البيان المغرب**، دار الثقافة، بيروت، ١٩٨٣، ج٢، ص.٢٨٨ والمقري، أزهار الرياض، مطبعة فضالة، المحمدية، ١٩٧٨، ج٥، ص.١٢٠.
(٧) التادلي، **التشوف إلى رجال التصوف**، تحقيق أحمد التوفيق، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ١٩٨٤، ص.٢٠٦.
(٨) نفسه.
(٩) نفسه، ص.٣٨٣.
(١٠)ابن الخطيب، **الإحاطة**، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٧٣، ج٤، ص.٤٩٢.
(١١)نفسه، ص.٢٦٨.
(١٢)ابن عذاري، المصدر السابق، ج٢، ص.٢٨٨.
(١٣) غزا حوالي اثنين وثلاثين غزوة بين صائفة وشاتية طيلة فترة توليه الحجابة.
(١٤)**كتاب الإنباء على أسماء الله الحسنى**، وهو ضائع، انظر ابن بشكوال، الصلة، ج٢، ص.٢٨٠.
(١٥)ابن عبد الملك المراكشي، **الذيل والتكملة**، دار الثقافة، بيروت، ج١، ق١، ص.٢٣٨.
(١٦)الونشريسي، **المعيار المعرب**، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨١، ج٩، ص.٣٩٤-٣٩٥.
(١٧)نفسه.
(١٨)حقي، المرجع السابق، ص.٤٠-٤١.
(١٩)الونشريسي، المصدر السابق، ج١، ص.٣٢٧.
(٢٠)نفسه، ص.٧٦.
(٢١)نفسه، ص.٧٩.
(٢٢)القرطبي، **التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة**، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٧، ص.١١٧.
(٢٣)عياض، **ترتيب المدارك وتقريب المسالك**، مطبعة فضالة، المحمدية، ج٧، ص. ١٥٨ والصلة، ج٢، ص. ٤٦٠.
(٢٤)ابن خلدون، **العبر**، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٨، ج٧، ص. ٢٧٨.
(٢٥)النميري ابن الحاج، **فيض العباب وإفاضة قدح الآداب في الحركة السعيدة إلى قسنطينة وبلاد الزاب**، تحقيق محمد ابن شقرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٠، ص. ٤٠.
(٢٦)ابن الخطيب، **الإحاطة**، ج٣، ص. ٣٣.
(٢٧)ابن الخطيب، **نفاضة الجراب**، دار الكاتب العربي، القاهرة، قسم٢، ص. ٢٠٧.
(٢٨)ابن عذاري، المصدر السابق، (قسم الموحدين)، ج٣، ص. ٢٣٤.
(٢٩)التادلي، المصدر السابق، ص: ٢٠٧.
(٣٠)ابن الخطيب، **الإحاطة**، ج٣، ص. ٢٧٣.

(٣١) النميري، المصدر السابق، ص. ٤٠.
(٣٢) ابن عبدون، **ثلاثة رسائل في آداب الحسبة**، مطبعة المعهد العلمي الفرنسي، القاهرة، ١٩٥٥، ص. ٢١٧ والمقري، **نفح الطيب**، دار الكتاب العربي، بيروت، ج٧، ص.١٩٥ والعقباني، **تحفة الناظر وغنية الذاكر**، مخطوط المكتبة الوطنية بالرباط، رقم ٦٩١ ك، ص.٩٤.
(٣٣) ابن الزبير، **صلة الصلة**، مطبعة فضالة، المحمدية، ١٩٩٣، ص. ٢٥٤.
(٣٤) ابن عبد الملك، المصدر السابق، ج١، قسم٢، ص. ٢٣١-٢٣٣.
(٣٥) ابن الخطيب، **الإحاطة**، ج٣، ص. ٣١-٣٣.
(٣٦) الونشريسي، المصدر السابق، ج١، ص.٣٢٨.
(٣٧) نفسه.
(٣٨) العقباني، المصدر السابق، ص.٩٤.
(٣٩) ابن عبدون، المصدر السابق، ص.٢١٧.
(٤٠) القرطبي، المصدر السابق، ص.١١٧.
(٤١) الونشريسي، المصدر السابق، ج١، ص. ٣٢٧-٣٢٨.
(٤٢) ابن بشكوال، **الصلة في تاريخ أئمة الأندلس**، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٥٥، ج١، ص.٩٢.
(٤٣) الونشريسي، المصدر السابق، ج١، ص. ٣٩٤-٣٩٥.
(٤٤) ابن عبد الملك المراكشي، المصدر السابق، ج١ قز١، ص.٢٣٨.
(٤٥) الكتاني، **سلوة الأنفاس**، طبعة حجرية، فاس، ١٨٩٨، ج٢، ص.١٤٥.
(٤٦) ابن عبد الملك المراكشي، المصدر السابق، ج١، ق.١، ص.٣٦٤.
(٤٧) الونشريسي، المصدر السابق، ج١، ص.٩.
(٤٨) ابن عبد الملك المراكشي، المصدر السابق، ج١، ق.١، ص.٣٦٤.
(٤٩) أبو عبد الله محمد بن يوسف السنوسي، **نصرة الفقير**، مخطوط الخزانة الحسنية، الرباط، رقم. ١٢٥٣١، ورقة ١٠.
(٥٠) الحميدي، **جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس**، الدار المصرية، ١٩٦٦، ص.١٣٦.
(٥١) ابن عبد الملك، المصدر السابق، ج٨، ق.١، ص.٢٥١.
(٥٢) ابن الفرضي، **تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس**، مطبعة المدني، القاهرة، ١٩٨٨، ج٢، ص.١٦٣.
(٥٣) نفسه، ص.٧٩.
(٥٤) نفسه، ج١، ص. ٣٦.
(٥٥) نفسه، ص. ٣٠٦.
(٥٦) ابن عذاري، المصدر السابق، ج٢، ص. ١٧٥.
(٥٧) ابن بشكوال، المصدر السابق، ج١، ص. ٣٤.
(٥٨) الضبي، **بغية الملتمس في تاريخ رجال الأندلس**، مطابع روخس، مدريد، ١٨٨٤، ص.٦٥.
(٥٩) التادلي، المصدر السابق، ص. ١٢٩.
(٦٠) ابن عبد الملك، المصدر السابق، ج٨، قسم١، ص. ٢٢١.
(٦١) المقري، المصدر السابق، ج٢، ص. ٣١٥-٣١٦.
(٦٢) ابن أبي زرع، **الذخيرة السنية**، دار المنصور، الرباط، ١٩٧٢، ص. ٨٤.
(٦٣) التادلي، المصدر السابق، ص.١٢٦.
(٦٤) ابن عبد الملك، المصدر السابق، ج٨، قسم٢، ص. ٥٤٥.
(٦٥) البادسي، **المقصد الشريف**، المطبعة الملكية، الرباط، ١٩٨٤، ص.٦٢.
(٦٦) المقري، المصدر السابق، ج٢، ص.٥٤.
(٦٧) ابن تيجلات، **أثمد العينين ونزهة الناظرين في مناقب الأخوين، مخطوط الخزانة العامة**، الرباط، رقم. ١٧٦٧د، ص.٢٦٣-٢٦٥.
(٦٨) الكتاني، المصدر السابق، ج٢، ص.١٤٥.
(٦٩) ابن خلدون، **العبر**، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٨، ج٧، ص.٣٣٤.
(٧٠) الونشريسي، المصدر السابق، ج١، ص: ٣٣٦-٣٣٧.
(٧١) أبو محمد الاشبيلي، **كتاب العاقبة: الموت والحشر والنشور**، تحقيق عبيد الله أبو عبد الرحمن المصري الأثري، دار الصحابة للتراث، طنطا، ١٩٩٠، ص.١٢٨.
(٧٢) ابن بشكوال، المصدر السابق، ج١، ص.٩٥ وج٢، ص.٥٠٩ وابن خلكان، **وفيات الأعيان**، دار الثقافة، بيروت، ج١، ص.٥١.
(٧٣) نفسه، ص.٦٧.
(٧٤) التادلي، المصدر السابق، ص.١٢٦.
(٧٥) ابن عبد الملك، المرجع السابق، ج٨، قسم٢، ص.٥٤٥.
(٧٦) البادسي، المصدر السابق، ص.٦٢.
(٧٧) ابن بشكوال، **الصلة**، ج١، ص.٩٥.
(٧٨) العباس ابن إبراهيم، **الأعلام**، المطبعة الجديدة، فاس، ١٩٣٦، ج٤، ص.٧١.
(٧٩) النباهي، **المرقبة العليا**، المكتب التجاري للطباعة، بيروت، ص.١٠٠.
(٨٠) ابن الأبار، **التكملة لكتب الصلة**، مكتب نشر الثقافة الإسلامية، القاهرة، ١٩٥٥، ج٢، ص.٢٧٤.
(٨١) ابن بشكوال، المصدر السابق، ج١، ص.١٩٩ وابن عبد الملك المراكشي، المصدر السابق، ج٨، قسم٢، ص.٥٤٥.
(٨٢) البادسي، المصدر السابق، ص.٦٢.
(٨٣) ابن القاسم الأنصاري، **اختصار الأخبار**، الرباط، ١٩٨٣، ص.٣١.
(٨٤) التادلي، المصدر السابق، ص.١٢٦.
(٨٥) ابن عبد الرؤوف الكرسيفي، **ثلاث رسائل في الحسبة**، مطبعة المعهد العلمي الفرنسي، القاهرة، ١٩٥٥، ص.٧٦.
(٨٦) الونشريسي، المصدر السابق، ج١، ص.٣١٧.
(٨٧) ابن عذاري، **البيان المغرب (قسم الموحدين)**، دار الثقافة البيضاء، ١٩٨٥، ص.١٦٦.
(٨٨) الونشريسي، المصدر السابق، ج١، ص.٣٣٦-٣٦٧.
(٨٩) ابن سعيد، **المغرب في حلى المغرب**، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٤، ج١، ص.٥٩.
(٩٠) ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، دار الثقافة، بيروت، ١٩٧٩، ج٢، ص.٥٩٥.
(٩١) ابن سهل، **وثائق في أحكام القضاء**، المطبعة العربية الحديثة، القاهرة، ١٩٨٠، ص.٦٣.
(٩٢) التادلي، المصدر السابق، ص.١٧٠.
(٩٣) المقري، المصدر السابق، ج٤، ص.٩٣ وابن بسام، **الذخيرة في محاسن الجزيرة**، دار الثقافة، بيروت، ١٩٧٩، ج٧، ص. ٧٥ وابن سعيد، **المغرب في حلى المغرب**، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٤، المصدر السابق، ج١، ص.٢٠٢.
(٩٤) ابن عذاري، المصدر السابق، ج٤، ص. ١٠١ وابن الخطيب، **شرح رقم الحلل**، منشورات وزارة الثقافة، القاهرة، ١٩٩٠، ص.١٨٧.
(٩٥) ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، دار الثقافة، بيروت، ج٧، ص. ١٠.
(٩٦) ابن الزقاق، ديوانه، ص. ٢٠٥.
(٩٧) ابن خفاجة، **الديوان**، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٧٩، ص. ٣٦٣ والصفدي، الوافي بالوفيات، ج٢، ص. ٢٠-٢١.
(٩٨) ابن عبد الملك، المصدر السابق، ج٤، ص. ٥٤.
(٩٩) كان الرجل من قواد بني مردنيش الثائرين على الموحدين في شرق الأندلس حتى عام ٥٦١هـ. عبد المنعم الحميري، **الروض المعطار**، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٧٥، ص. ٣٤٩.
(١٠٠) ابن الخطيب، **الإحاطة**، ج٣، ص. ٣٢٤ وابن القاضي، **جذوة الاقتباس**، دار المنصور، الرباط، ١٩٧٣، ج١، ص. ٣٣٣.
(١٠١) حقي، المصدر السابق، ص.١٦١.


مقالات
ISSN: 2090 – 0449 Online
ARCIF Arab Citation and Impact Factor, [Q3].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [2.32].

قصر البحر البرتغالي بمدينة آسفي
من الوكالة التجارية إلى الثكنة العسكرية
قراءة في حيثيات التأسيس

المصطفى العياطي

أستاذ التعليم الثانوي التأهيلي

باحث دكتوراه كلية الآداب والعلوم الإنسانية

جامعة القاضي عياض – المملكة المغربية

مُلَخّصْ

يفصح لنا التراث بصنفيه المادي وغير المادي عن جوانب متعددة من بنيات الماضي، في أبعادها السياسية والاقتصادية والثقافية والفنية والذهنية والتقنية وغير ذلك، وهذا ما تنصرف جهود الباحثين المهتمين إلى تفحصه واستنطاقه من ذخائر الماضي. وتعتبر الآثار المعمارية إحدى أهم روافد التراث المادي الملموس بمختلف البلدان، وهي بالنظر إلى أحجامها الكبيرة تكون حاضرة بقوة –كوثائق جيدة–في ذاكرة المجتمعات، لما ترتبط بها من أحداث وطنية مجيدة ومواجهات دامية وتحولات حاسمة، مثل بقايا المدن والقلاع والقصبات والحصون والجسور والأبنية العامة. تتمحور مضامين هذه الورقة حول إحدى أهم المآثر المعمارية الشهيرة بمدينة آسفي المغربية، ويتعلق الأمر بقصر البحر البرتغالي، ليس من زاوية الحديث عن مكونات هذه المنشأة ونمطها المعماري المميز، وإنما من ناحية تحديد تاريخ تأسيسها وما اتصل بها من وظائف متباينة بتباين المراحل السياسية التي مرت منها المدينة والبلاد. سنعمل على رصد البدايات الأولى للتأسيس في ظل تضارب النصوص التاريخية، التي منها ما اعتمد تاريخ بداية البناء تاريخًا للتأسيس ومنها ما اعتمد تاريخ اكتمال البناء هو تاريخ التأسيس، فضلاً عن تعدد التسميات وتعدد الروايات، وكلها –في تقديرنا– "لخبطة" ناجمة عن عدم ضبط كرونولوجيا تشييد هذه المنشأة، التي تختزل فترة مهمة من تاريخ مدينة آسفي، بدأت أواخر القرن الخامس عشر وانتهت في النصف الأول من القرن السادس عشر.

بيانات المقال:

تاريخ استلام المقال: ٢٧ مايو ٢٠٢٤

تاريخ قبول النشر: ٣٠ يونيو ٢٠٢٤

كلمات مفتاحية:

أسفي؛ الاحتلال البرتغالي؛ وكالة تجارية؛ قصر البحر البرتغالي؛ الآثار والتراث المادي والشفهي.

معرِّف الوثيقة الرقمي:

10.21608/kan.2024.292283.1134 

الاستشهاد المرجعي بالمقال:

المصطفى العياطي، **"قصر البحر البرتغالي بمدينة آسفي من الوكالة التجارية إلى الثكنة العسكرية: قراءة في حيثيات التأسيس"**.- دورية كان التاريخية.- السنة السابعة عشرة- العدد السادس والستون؛ ديسمبر ٢٠٢٤. ص ١١٥ – ١٢٢.

Corresponding author: elayaty.elmostafa@gmail.com

Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com
Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg

Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique

مُقدِّمَةٌ

تعتبر القصور والقلاع والقصبات والحصون من ذخائر التراث المعماري الذي تزخر به المملكة المغربية، في مقارنتها مع باقي بلدان الشمال الأفريقي، مما يرمز الى عظمة الدول والأسر التي تعاقبت على حكم هذا البلد عبر التاريخ، حيث استخدمت هذه المنشآت في تكريس السلطة وضبط الدينامية الاجتماعية لمختلف المجموعات البشرية في المجال، سواء بالمدن والسواحل أو بالممرات الجبلية والصحاري. وتضاف الى هذه الذخائر قصبات القياد والشيوخ وزعماء الزوايا والأعيان بالبوادي، حيث ما تزال هذه الأبنية بدورها بمثابة وثائق تشهد على تاريخ المناطق الموجودة بها. ويعتبر قصر البحر [Château de mer]، إحدى المنشآت التي تؤثث المشهد المعماري الأثري بمدينة آسفي والتي تناولتها بالوصف العديد من كتب الرحلات الأجنبية، كوثيقة مادية تحيل المشاهد فوراً على المشترك الإنساني المغربي-البرتغالي. نتساءل عن تاريخ بناء هذه المنشأة وعن سياقه التاريخي بمدينة آسفي؟ وعن المراحل التي قطعتها من حيث الإنشاء؟ وعن الوظائف والأدوار التي أنيطت بها خلال النصف الأول من القرن السادس عشر؟

أولاً: آسفي من الولاء الى الاحتلال

عاش المغرب ما بين ١٤٦٥م (تاريخ انهيار الحكم المريني) و١٥٥٤ م (تاريخ انهيار الدولة الوطاسية وظهور الأشراف السعديين) حالة من التضعضع جعلت الدولتين الايبيريتين تركزان نظرتهم التوسعية على المغرب، فأقدمتا على احتلال عدد من الثغور البحرية المغربية ومن ضمنها ثغر اسفي. وإذا كانت الفترة الفاصلة بين ١٤١٥ م و١٤٧٢م قد خضعت خلالها مدن مملكة فاس كسبته وطنجة وأصيلا والعرائش والقصر الكبير وترغة للبرتغاليين باستخدام القوة العسكرية، فان مدينة آسفي التي كانت الى غاية ١٤٦٠م تابعة اسميا لمملكة مراكش[١]، كانت تربطها علاقات تجارية مع الأوروبيين وبالأخص إسبانيا والبرتغال، كدولتين قويتين متنافستين حول ما تختزنه المدينة وإقليمها من ثروات، ولربما كانت هذه العلاقة التجارية قائمة منذ ١٤٥٨م، حيث "حاول الأمير هنري الملاح ربط علاقات تجارية مع المدن المغربية الموجودة جنوب رأس كونتي ومع آسفي خصوصًا"[٢] مما أتاح لهما كنتيجة للاحتكاك التجاري بالمدينة فرصة الاطلاع على أوضاعها الداخلية، التي كانت حينئذ مضطربة ومفككة نتيجة الصراع على الحكم وكثرة الدسائس والتنافر بين الأعيان المحليين، وكذا بسبب انعدام تبعية آسفي كليًا لإدارة مراكش.

ابتداءً من سنة ١٤٦٠م الى غاية ١٤٨٨م حكم مدينة آسفي أحد الأعيان من أسرة آل فرحون القوية، وهو احمد بن فرحون الذي ما أن شعر بالدسائس تحاك ضده من طرف عدد من الفرقاء المحليين حتى قام "ببعث أحد أقربائه الى البرتغال، ويتعلق الأمر بيحيى الزيات الذي كلفه بإعلان الولاء للتاج البرتغالي، ملتمسًا الحصول على مساعدة من الملك خوان الثاني مقابل ذلك الولاء"[٣]، وهي الزيارة التي تم عقبها إبرام اتفاقية بين الملك البرتغالي ومسؤولي مدينة آسفي.

استمرت اسفي تحت الولاء البرتغالي في أجواء مشوبة بالحذر الى غاية تنصيب إيمانويل ملكا على البرتغال، والذي بدوره جدد تلك الاتفاقية على التوالي سنتي ١٤٩٦م، و١٥٠٠م، ورغم ذلك استمرت المناكفات السياسية داخل المدينة بين مناصري البرتغال بزعامة عبد الرحمان بن فرحون ابن أخ احمد بن فرحون وبين القائد احمد بن يحيى الزيات الذي كان يناصر الوجود الإسباني. استطاع عبد الرحمان أن يصل الى منصب حاكم اسفي خلفا لعمه احمد بدعم من البرتغاليين، واستمر في مركز القيادة الى أن لقي حتفه بذريعة قضية متعلقة بالشرف سنة ١٥٠٦م، وهي السنة التي بزغ خلالها نجم شخصيتين جديدتين على الساحة الاسفية ويتعلق الأمر بعلي بن واشمان ويحيى أوتعفوفت اللذان ما فتئا يقدمان نفسيهما كبديل لعبد الرحمان، وكلاهما أعلنا فيما بعد عن ولائهما للبرتغال. سيتكرس الصراع على الزعامة بالحاضرة بين الرجلين إلى أن آل حكم المدينة الى يحيى اوتعفوفت الذي كان يطمح –منذ زمن بعيد– الى منصب قائد اسفي، وذلك ما تحقق له بدعم وإغراء من البرتغاليين الذين قاموا بتقديم بعض الهدايا له ليساعدهم على دخول المدينة دون صعوبات ولا نفقات كبيرة، وطلبوا منه أن يسمح لهم ببناء حصن على

شاطئ البحر يحفظون فيه بضائعهم في أمان، بعد أن تعرضوا للنهب بعد موت حاكم المدينة عبد الرحمان، فسمح لهم اوتعفوفت بذلك مقابل أداء الإتاوات المفروضة عليهم.

في غفلة من ساكنة المدينة ومسؤوليها، بدأ البرتغاليون ينقلون الأسلحة خلسة الى هذا الحصن داخل براميل الزيت وضمن البضائع، إلى أن توفرت لهم الذخيرة الكافية للهجوم والدفاع، فاستغلوا بعض الظروف لإحداث اضطراب من اجل الانقضاض على المدينة، حين قام غلام أحد التجار البرتغاليين بطعن جزار مسلم، فثارت العامة على البرتغاليين وتوجهت نحو الحصن لنهبه فبدأ البرتغاليون يطلقون الأعيرة النارية وقتلوا أكثر من ١٠٠ مسلم. ورغم ذلك حاصر المسلمون الحصن البرتغالي عدة أيام، إلى أن ظهر أسطول برتغالي مجهز بأنواع من الأسلحة الخفيفة والثقيلة وخمسة آلاف من الجنود ومائة فارس بتاريخ ٢٤ ديسمبر ١٥٠٧م. ووصلت سفن أخرى في أول يناير من سنة ١٥٠٨م فارهب هذا الأسطول عامة الناس وتركوا المدينة ملتجئين الى جبال بني ماجر ولم يبق إلا أو تعفوفت وأسرته الذين وافقوا على بيناء الحصن، فدخل البرتغاليون المدينة وسيطروا عليها وتم تعيين أوتعفوفت حاكما على بواديها لجمع الضرائب وإرسالها الى ملك البرتغال[٤].

هكذا نستنج بان نكبة مدينة اسفي المتمثلة في خضوعها للاحتلال الأجنبي كانت داخلية بالأساس، عكس مدن الشمال التي خضعت باستخدام القوة العسكرية. لقد تحولت مدينة اسفي خلال الفترة المذكورة الي حلبة للنزاعات والفتن بين عناصر نخبتها مما أدى الى سقوطها في براثن الأجانب بكل سهولة، حيث فرضت عليها شبه حماية برتغالية[٥]. وقد استعان البرتغاليون في بسط سيطرتهم على اسفي بمنعدمي الضمير من الساكنة المحلية، وكذا بالعنصر العبري في شخص الربي إبراهام بن زميرو، فسار منطق الأحداث إذن في اتجاه خضوع المدينة للاحتلال البرتغالي رسمياً سنة ١٥٠٨م.

ثانيًا: قصر البحر (من الوكالة التجارية الى القلعة العسكرية)

١/٢-مرحلة ما بين ١٤٩١م و١٥٠٨م

تعود فكرة إنجاز منشأة تجارية على الطرف الشمالي من جرف "أموني"[٦]، إلى تاريخ عرض أحمد بن فرحون ولاء مدينة اسفي للتاج البرتغالي سنة 1488م، على عهد الملك خوان الثاني، حين وافق هذا الأخير على العرض وكانت من ضمن شروطه على ذلك القبول "... لزوم تشييد وكالة تجارية لصالح التجار البرتغاليين..."[٧] وقد تم فعلاً بناء هذه الوكالة سنة ١٤٩١م في عهد حاكم آسفي احمد بن علي بن فرحون والتي عهد بتدبيرها الى أحد الفرسان ببلاط الملك المدعو فيرنانديز دو ألمادا [Fernandes de Almeda]، ولأن البرتغاليين –منذ البداية –لم تكن نيتهم الحلول بآسفي لأجل الاحتلال الجغرافي للمدينة ونواحيها فحسب، وإنما كانوا يرمون الى نشر المسيحية وفرضها على ساكنة اسفي، فقد انشؤوا الى جانب الوكالة المذكورة كنيسة مؤقتة، تولى الإشراف عليها أحد الرهبان يدعى دييغو [Diego].

لم تكن تلك البناية في البداية سوى داراً بناها أحمد بن فرحون لصالح التجارة البرتغالية بالمدينة، كي يستخدم فضائها لإجراءات التعشير وكمستودع لتخزين البضائع. ويستفاد من بعض الوثائق والنصوص أن البرتغاليين قاموا باقتناء تلك الدار واستعمالها "قبل أن يبنوا محلاً أخر بما يمكن تسميته بيتا للمضاربات التجارية أو تعشير البضائع [Factorerie]"[٨]. وهي الدار التي ما فتىء البرتغاليون يستغلون فرص الصراع بين الفرقاء المحليين، كي يدعمونها ويزيدون في تحصينها تارة بالأبواب وتارة بالأبراج، وخصوصًا خلال الفترة ما بين ١٤٩٨م و١٥٠٧م.

ارتبطت بهذه الدار عدة أحداث ووقائع أعطت الانطباع إلى كونها شكلت ملاذ آمنا للمخالفين والثائرين، حيث لجأ إليها عبد الرحمان ابن أخ أحمد بن فرحون فاراً من "أنصار إسبانيا الذين كانوا عازمين على الانتقام منه"[٩] ، كونه جاهر أمام الملأ بمناصرته للبرتغال. كذلك –وهذا ما أشرنا إليه أعلاه– فحينما آل حكم المدينة الى يحيى اوتعفوفت، ستكون نفس الدار

موضوع طلب البرتغاليين كي يسمح لهم ببناء حصن على شاطئ البحر لحفظ بضائعهم، بعد أن تعرضت للنهب والإتلاف من طرف السكان، عقب اغتيال عبد الرحمان بن فرحون –نفسه –بالمسجد الكبير. ستكون هي نفس الدار التي أعرب احمد بن يحيى الزيات سنة ١٥٠٢م – في سياق تسابقه على منصب القيادة مع يحيى اوتعفوفت– عن استبدالها بأخرى يشيدها على الأملاك التابعة للوكالة بداخل المدينة، في حالة تسميته قائداً على آسفي بدلا من غريمه[١٠]. وكان قد طلب ممثلو الملك البرتغالي –في أوج النزاع والضغينة بين عبد الرحمان بن فرحون ويحيى الزيات–من ساكنة مدينة آسفي الموافقة على فتح باب في الجدار[١١] المواجه للبحر من تلك الدار، تارة بذريعة أن القائد البرتغالي (الوكيل) ومساعديه يمكنهم في حالة الخطر أن يلوذوا إلى الأشرعة على البحر، وتارة بذريعة إنجاد الزيات ضد هجوم ما يمكن أن يقع من لدن أعدائه" [١٢]. علمًا أن هذا الذرائع كلها صيغت في سياق مخطط برتغالي سري، كان يرمي الى استبدال عبد الرحمان بالزيات[١٣].

في أوج الصراع وانعدام الثقة —مرة ثانية –بين علي بن واشمان ويحيى اوتعفوفت، تحققت لجاك دو ازامبوجا [Jaque de Azambouja] عدة مكاسب ومن جملتها أنه "حصل لفائدة مواطنيه على دار بجانب البحر، وعلى برج أو برجين من اقوى الأبراج بالمدينة لضمان امنهم، مما كان يعتبر ذا أهمية بالأساس في حالة اندلاع الاضطرابات"[١٤]، وهنا ظهرت أولى الملامح ذات الصبغة العسكرية لهذه المنشأة.[١٥]بمناسبة الوجود العسكري البرتغالي المكثف و المفاجئ في مياه اسفي، رفض اوتعفوفت في البداية " أن يسلم لأزامبوجا الدار المحصنة المنفتحة على الشاطئ بذريعة أن هذا الإجراء يعتبر مضرا [١٦]". ونتصور الى هذا التاريخ أن تلك الدار أصبحت بعد الإضافات الأخيرة، مزودة بأبواب وظيفية وأبراج محصنة، ولم ينقصها إلا القليل لتصبح "حصنًا حقيقيًا"[١٧] حسب تعبير بيدرو دياش[Pedro Dias].

نجح البرتغاليون من قبل في جعل هذه البناية خارجة عن سلطة آل فرحون[١٨] وكذا عن سلطة القائد يحيى اوتعفوفت لاحقًا، بعد الهدايا التي أغدقوا بها على هذا الأخير، والاستقبال الكبير الذي خصص له بالبرتغال من طرف الملك. سمح إذن اوتعفوفت للبرتغاليين باستعمال الدار –كما أشرنا الى ذلك أعلاه — لكن مقابل أداء بعض الإتاوات. استغل البرتغاليون غفلة سكان المدينة وكذا حالة الصراع الحاد بين الزعماء المتنافسين، فبدأوا ينقلون الأسلحة خلسة الى ذلك الحصن الذي نفترض انه لم يكن مكتمل البناء بعد، والذي انطلاقا منه انقض البرتغاليون سنة ١٥٠٧م على اسفي مستعملين الأعيرة النارية، مستغلين حادثة قتل أحد الجزارين المسلمين على يد مساعد أحد التجار البرتغاليين. كان تعزيز البرتغاليين لقدراتهم بمزيد من الأسلحة الخفيفة والثقيلة والجنود في ٢٤ ديسمبر ١٥٠٧م وفي الأول من يناير١٥٠٨م، قد عجل بسقوط المدينة والسيطرة عليها، أما أوتعفوفت فعينه إيمانويل الأول حاكمًا على بوادي مدينة آسفي من أجل جمع الضرائب وإرسالها الى ملك البرتغال[١٩]، وسيهبه كذلك مدينة سرنو القريبة من آسفي كمكافئة على هذه المهمة، حيث اقطعها وإيراداتها له ولورثته من بعده، وكان ذلك بموجب رسالة مؤرخة في ٢٥ غشت١٥١٤م[٢٠] . منذ ذلك الحين انطبعت تلك الدار في وعي ساكنة آسفي ووجدانهم بكونها وكرا للدسائس ومنطلقا للاعتداءات البرتغالية على اسفي، وكانوا كلما ثارت ثائرتهم يتوجهون نحوها بهدف نهبها أو حرقها أو محاصرتها وطرد من فيها.

٢/٢-مرحلة ما بين ١٥٠٨ و١٥١٦م

بعد إحالة العجوز ازامبوجا على التقاعد من منصب قبطانية اسفي التي قضى بها ثلاث سنوات (١٥٠٧-١٥٠٩)، تم تنصيب مكانه المسمى نونو فيرنانديس دي اتايد[Nono Fernandes De Ataide] سنة ١٥١٠ م – وهو أشهر القباطنة البرتغاليين ، عرف الاحتلال البرتغالي في المغرب في عهده ازهى الفترات[٢١]. وما أن حل هذا الأخير بآسفي حتى وجد نفسه أمام عدد كبير من الانشغالات ومن ضمنها إعادة تنظيم الإدارة المحلية بالمدينة وإعادة تمتينها وتحصينها أمام الهجومات التي يمكن أن يقوم بها الأعداء المفترضون. لذلك اعطى نونو فيرنانديس الأولوية لبناء أسوار منيعة ومتميزة "رغبة منه في جعل رعاياه في مأمن من أي هجمة طارئة، بحيث أصدر أوامره بأن تكون الأسوار

الجديدة صروحا متينة وثابتة عبر الزمن"[٢٢] . ومن جملة المشاريع التي نفذها الى جانب تشييد الأسوار بالحجارة الرملية المشدودة بالجير،" أمر نينو فرنانديس دو اتايدNono] [Fernandes De Ataide سنة ١٥١٥م المهندس بير كومير[Pierre Komer] ببناء برج الجمرك بالقصبة العالية[٢٣] ، وكان حسب ما يبدو بمثابة آخر قطعة تنتظر الإنجاز"[٢٤]، مما يدل على أن هذه القصبة قد أدرجت ضمن اهتمام البرتغاليين كذلك، نظرًا لموقعها المهيمن على ظهير المدينة، ونظرًا لكونها توجد في مقدمة المنشآت المهددة من ناحية الشرق بهجومات رجال القبائل الثائرين الرافضين للوجود البرتغالي. أما المنشأة البحرية موضوع مقالنا هذا، فقد استمرت تقوم بالأدوار المنوطة بها كدار للتعشير وكملاذ للهاربين المستأمنين ومقر للاستخبار. ولذا فإننا نرجح أنها بقيت على حالها دون إجراء أي تعديلات، وكانت –حينئذ– مكونة من الفيتورا [Feitora] ومن مخازن التوريد والتصدير وبجانبها البرجان اللذان تم تشييدهما في عهد ازامبوزجا.

٣/٢-مرحلة ما بين١٥١٦و١٥٢٤م

لم يعد البرتغاليون خلال هذه الفترة يهتمون بترميم المباني القديمة مكتفين بتدعيمها وترقيعها وإحاطتها بأبراج تنتمي الى العصور الماضية، بل انصرفت أنظارهم الى ضرورة تشييد بناءات تستجيب لمتطلبات المرحلة لان البنية المعمارية الموجودة آنذاك لا ترتقي لان تكون منظومة دفاعية، مطابقة للحاجيات التي باتت تفرضها بعض الاختراعات، مثل المدفع الذي" ألزم البنائين العسكريين بأن يسندوه بكتل اقوى بكثير، وأكثر مكانة ومقاومة"[٢٥]. لقد استدعى البرتغاليون لأجل ذلك أمهر البنائين البرتغاليين الذي اشتهروا في بلادهم بالبناء على المنوال المنويلي الضخم الذي يعتمد على الحجر الرملي المنجور. ويعتبر "قصر البحر" واحدا من منشآت هذه الفترة، و"كان تصميمه من تخطيط وإبداع المهندس البرتغالي المدعو بويتاك[[Boytac المشهور بمنشآته العمرانية لفائدة العائلة المالكة"[٢٦].

انطلقت أشغال بناء "قصر البحر" في عهد القبطان البرتغالي ماسكاريناس [Mascarenhas] (١٥١٦-١٥٢٢) وامتدت هذه الأشغال حتى عهد الحاكم البرتغالي ساكوطو[[Sacoto (١٥٢٢-١٥٢٥)، حيث استغرق البناء به مدة لا تقل عن ثمانية أعوام. قد يتساءل المرء عن سبب تباطء وتيرة الأشغال في بناء هذا الحصن، وللإجابة عن هذا التساؤل هناك فرضيات كثيرة ،نذكر منها ما أورده الباحث أبو القاسم الشبري من أن "لتدرج في التدخل البرتغالي كان محكوما بظروف تحكيم كنيسة روما[٢٧]، في الفصل بين تقسيم المناطق المحتلة والمزمع احتلالها بالمغرب وأفريقيا بين القوتين المتصارعتين على شواطئنا وهما مملكة البرتغال ومملكة قشتالة".[٢٨] بينما يرجع الباحث كريدية إبراهيم تثاقل الأشغال في بناء الحصن المذكور إلى أسباب أخرى، كقلة عدد البنائين البرتغاليين وكذا انشغال الحامية البرتغالية بالبناء في اكثر من ورشة على مستوى المدينة بكاملها، "ومن ذلك بناء الأسوار والكنيسة والديوانة بالإضافة الى حصن "قصر البحر"[٢٩].كما يمكن أن تكون حالة الاضطرابات الناجمة عن غارات القبائل وكذا الاضطرابات التي تلت تدخل الوطاسيين في المنطقة، وتلك التي أعقبت مقتل القبطان اتايد بالتزامن مع المجاعة، كل ذلك كلف الاحتلال مبالغ مالية إضافية جعلت أشغال البناء تتوقف من حين لآخر.

تم اختيار موضع بناء القصر على القسم الشمالي من جرف "أموني" المطل على المريسة القديمة بالفضاء الذي احتضن في البداية بناء دار التعشير الأولى وملحقاتها، مما يدعو الى التساؤل عن مصير تلك البنايات: هل تم الاحتفاظ بها عن طريق إدماجها ضمن تصميم القصر الجديد؟ أم أنها تم التخلص منها لأسباب تقنية وتوسعية؟ وهو نفس التساؤل الذي طرحه جوزيف كولفن بقوله: "سيظل من المستحيل تكوين فكرة عن وضعية المساكن القديمة للوكالة التجارية أو عن إقامات القبطانات البرتغاليين، إذ أننا لا نعرف اليوم شيئًا عن ذلك"[٣٠]. غير أن الباحث كريدية إبراهيم، يرجح أن تكون منشأة "قصر الجديد" [Casteillo Novo] التي وسعت مساحة ٣٩٠٠متر مربع، قد "ابتلعت معها ارض الدار والوكالة التجارية القديمة [Feitora] وزادت عليها."[٣١]. بل أنه يرجح أن تكون الغرف الخمس المطلة على فناء هذه المنشأة العسكرية من الناحية

الغربية والشمالية والجنوبية "أنها كانت في الماضي جزء من الفيتورا[Feitora]"(٣٢) وأنها "تحولت في عهد الاحتلال البرتغالي لإقامة جند الحامية ولخزن المؤن والسلع"(٣٣). ولا نملك -من ناحيتنا- من الحجج ما يسعفنا في تأكيد هذه الافتراضات، فلربما التأكد من صحتها يبقى رهينا بما يستخلصه العمل الاركيولوجي من نتائج، ذلك ما خلص اليه جوزيف كولفن -نفسه- بقوله: "…. يتعين علينا رفع الأنقاض للوصول إلى الهدف المنشود."(٣٤)

٤/٢-مرحلة ما بين ١٥٢٤ و١٥٤١م

يرجح أن تكون وظيفة التعشير وخزن البضائع والإشراف على التوريد والتصدير وتهريب الأسلحة قد استمرت، كوظيفة أصيلة أنيطت بشكل مبكر بهذه المنشأة، والتي استمرت تؤديها دون انقطاع طيلة المراحل الثلاث: الدار/الحصن/ القصر الجديد، وذلك الى غاية جلاء البرتغاليين عن اسفي وازمور سنة ١٥٤١م. ذلك أنه منذ تاريخ استكمال بنائه سنة ١٥٢٤م، أصبح "القصر الجديد" متعدد الوظائف والمهام كما تعددت مجالات تدخله أداريًا وتجاريًا واستخباراتيا، وعسكريا أيضا، كونه حسب بيدرو دياش[Pedro Dias]، أصبح يمثل نظامًا دفاعيًا أقرب الى القلاع المانويلية في المملكة البرتغالية نفسها".(٣٥)

الوظيفة التجارية:

بحكم إطلالته المباشرة من الناحية الشمالية على فضاء مرسى اسفي، أنيطت بـ "القصر الجديد"، علاوة على مهمة التعشير والعمليات الجمركية، مراقبة الميناء والأشراف الدقيق على حركية الصادرات والواردات ومحتوياتها. كما أن "القصر الجديد" مكن البرتغاليين من التحكم في التجارة المحلية وفي أسواق المدينة، لعل أهمها آنذاك السوق الكبيرة(٣٦) الموجودة بالجوار.

الوظيفة الإدارية:

أنيطت بـ "القصر الجديد" دور مقر الإدارة البرتغالية المحلية لتدبير شؤون مدينة آسفي والمناطق المحيطة بها، خصوصًا وأن قياد الحامية البرتغالية الذين تعاقبوا على حكم آسفي كانوا يقيمون بداخله، وقد اتخذوا الطابق العلوي من البرج المستطيل مقرًا لأعمالهم، وكانوا يتمتعون بصلاحيات واسعة على اعتبار انهم "يمثلون رأس السلطة الإدارية والعسكرية والقضائية"(٣٧) التي فوضها الملك البرتغالي لهم. ونظرًا لأنه كان مستقر الحاكم البرتغالي "فقد كان المقر الرئيسي للاجتماعات والمفاوضات ومصدر كل التعليمات والأوامر العسكرية العُليا والخطيرة"(٣٨)

الوظيفة الاستخباراتية:

بحكم قربه من المدينة ولكونه على المستوى المعماري يمثل واسطة العقد ونقطة التقاء [Les passerelles] مسارات المماشي الموجودة في اعلى الأسوار المحيطة بالمدينة، المرتبطة بالأبراج وكذا بالقصبة العالية، فقد أصبحت ل "القصر الجديد " وظيفة الاستخبار وجمع المعلومات وتتبع كل التفاصيل عن حركية مسلمي اسفي. كما أنيطت به مهمة الكشف الاستباقي عن تحرشات المتمردين بضواحي المدينة والقبائل، عن طريق الاستعلام والتواصل بالأبراج والقلاع البعيدة (٣٩) التي اندثرت غالبيتها ولم يتبق منها-في وقتنا الحالي - سوى "برج الناضور" في شمال المدينة.

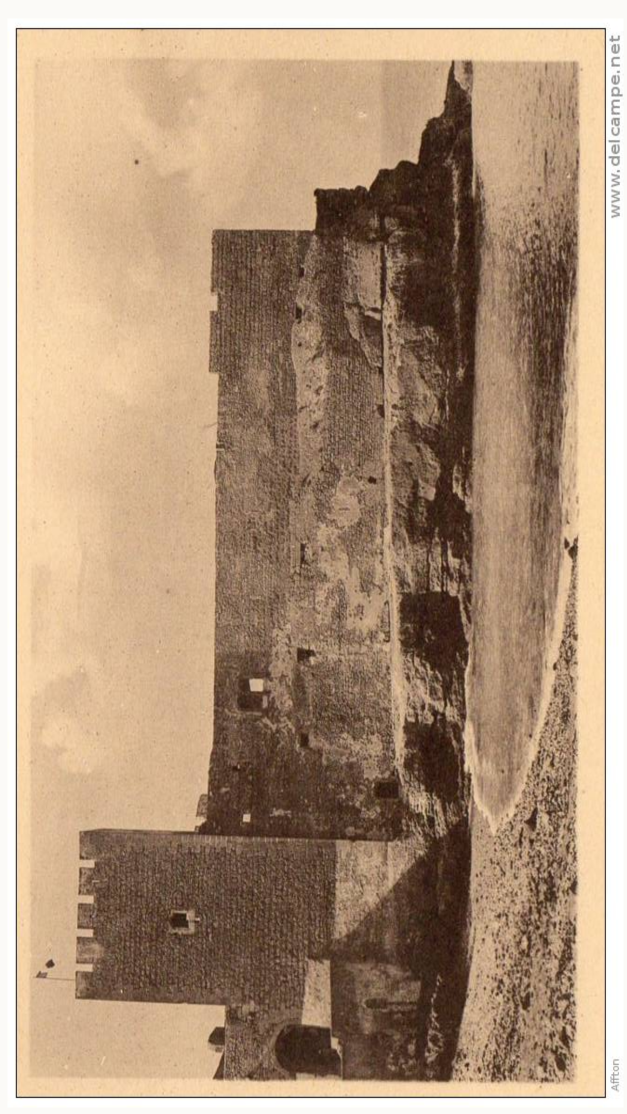
الوظيفة العسكرية:

مكن "القصر الجديد" الذي تعكس هندسته بصمات المحيط الأطلسي(٤٠)، بما يتوفر عليه من أبواب ونوافذ منفتحة على البحر- فضلا عن توجيهه وواجهته المزودة بالمدافع — الجنود البرتغاليين من تتبع ومراقبة ومقاومة الاعتداءات التي يمكن أن تأتي من البحر"(٤١)، وكذا تلك التي يمكن أن يكون مصدرها البر من جنوب غرب المدينة. وبما أنه منشأة عسكرية منيعة مزودة بأبراج عالية وأسوار مدعمة، فقد أسعف ذلك المحتلين في اللجوء إليه والتحصن بداخله ضد الغارات القبلية. أيضا، ونظرًا لكون هذا الحصن المكتمل الذي أصبح أكثر مناعة بما تميز به من مقومات التحصن والتمترس ومجهزًا بالأسلحة الخفيفة وعدد من المدافع(٤٢)، فقد "كان بحصانته وقوته يعوض عن نقص عدد جند الحامية البرتغالية"(٤٣) بالمدينة.

خَاتمَةٌ

هكذا بدا لنا أن منشأة "قصر البحر" تختزل لوحدها جزء من تاريخ مدينة آسفي زمن الاحتلال البرتغالي وهي شاهدة على كل تفاصيل هذا الاحتلال من مبتدئه الى خبره. تم تشيدها تدريجيًا بموازاة حالة تقدم خطط العمل السياسي الذي كان يعتمد-بالأساس-على بث الضغائن وزرع عدم الثقة بين أعيان اسفي المتنافسين. ذلك انه كلما أسفرت أعمال الخداع والكيد عن نتائج إيجابية في اختراق جبهة الفرقاء السياسيين بالمدينة، كلما تقدمت أشغال البناء أو استأنفت أشغال الإضافة والتدعيم وفتح الأبواب -كما أسلفنا -إلى أن سنحت الظروف ببناء بناية مكتملة وفق تصميم هندسي، وهي التي سميت بـ "القصر الجديد" تمييزًا لها عن القصبة العالية القديمة. شكلت إذن هذه البناية التي شرع في تشييدها عمليا في ظروف من التربص بالمدينة وأهلها منذ سنة ١٤٩١، نقطة ارتكاز تمهيدي بهدف تثبيت البرتغاليين أقدامهم بالمدينة وظهيرها، كما لعبت في الأخير نقطة لجلائهم سنة (١٥٤١)، حيث منها تم الهروب الكبير عبر البحر والجلاء النهائي عن اسفي، فكان بذلك آخر منشأة استودعوها الى الأبد.

المَلاحِق



قصر البحر البرتغالي بأسفي
ويظهر العلم الفرنسي في اعلى برجه الشمالي زمن الحماية الفرنسية على المغرب
المصدر: www. delcampe. net

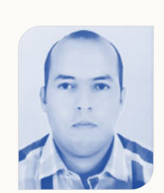
الإحالات المرجعية:

(١) كانت مراكش حينئذ خاضعة لحكم مولاي ناصر بوشنتوف الوطاسي.
(٢) بوشرب أحمد، **دكالة والاحتلال البرتغالي إلى سنة إخلاء آسفي وأزمور (قبل ٢٨ غشت١٤٨١-اكتوبر١٥٤١)**، الطبعة الثانية، الدار البيضاء ٢٠١٣، ص٩٤.
(٣) كولفن جوزيف، **اسفي في عهد الاحتلال البرتغالي ١٤٨٨-١٥٤١**، ترجمة علال ركوك-محمد الشيخ، مراجعة وتقديم: أحمد بنجلون، منشورات جمعية البحث والتوثيق والنشر، الطبعة الأولى ٢٠٠٧م، ص٢٣-٢٤.
(٤) الوزان محمد بن الحسن الفاسي، **وصف أفريقيا**، الجزء الأول. ترجمه عن الفرنسية: محمد حجي/ محمد الأخضر. دار الغرب الإسلامي الطبعة الثانية ١٩٨٣. ص١٤٩-١٥١
(٥) كريم عبد الكريم، **المغرب في عهد الدولة السعدية. دراسة تحليلية لاهم التطورات السياسية ومختلف المظاهر الحضارية**. منشورات المؤرخين المغاربة. مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء. الطبعة الثالثة ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦، ص٦.
(٦) اسم تطلقه ساكنة مدينة آسفي على الحافة القارية المقابلة للمحيط الأطلسي، الممتدة على مسافة تقدر بنحو خمس مائة متر من الجهة الغربيبة.
(٧) كريم عبد الكريم، **المغرب في عهد الدولة السعدية**. دراسة تحليلية لاهم التطورات السياسية ومختلف المظاهر الحضارية ......، الصفحة ٢٤.
(٨) الشبري أبو القاسم، **دكالة وايالته جهة دكالة** –عبدة: تاريخ وآثار. الطبعة الأولى، الجديدة ٢٠١٢م، ص٥٦.
(٩) كولفن جوزيف، مرجع سابق، ص ٢٦
(١٠) كولفن جوزيف، مرجع سابق، ص ٢٧.
(١١) يرجح أن يكون ذلك الباب الصغير الذي لايزال موجودا الى الآن، وهو باب موجه إلى الشمال.
(١٢) كولفن جوزيف، مرجع سابق، الصفحة ٢٨.
(١٣) سيتكرر نفس السلوك البرتغالي القايم على بث الضغائن بين أعيان المدينة، مع الثنائي يحيى اوتعفوفت وعلي بن واشمان كما سنشير الى ذلك فيما يلي.
(١٤) كولفن جوزيف، مرجع سابق، ص٣٤.
(١٥) كريدية إبراهيم، **قصر البحر**. ضمن سلسلة: تعرف على مآثر مدينتك وجهتها العدد :١، طبعة يوليوز-غشت ٢٠١٠، ص١٧.
(١٦) هامش رقم ٢٩، الصفحة ٣٥ من كتاب "**اسفي في عهد الاحتلال البرتغالي ١٤٨٨-١٥٤١** لمؤلفه "جوزيف كولفن، مرجع سابق.
(١٧) دياش بيدرو، **البرتغاليون في المغرب، عمارة وعمران من ١٤١٥ إلى ١٧٦٩**، ص١٦٥،(أورده الأستاذ كريدية إبراهيم في كتابه: قصر البحر، ص١٣).
(١٨) نفسه، الصفحة نفسها.
(١٩) الوزان محمد بن الحسن الفاسي، مصدر سابق. ص١٤٩-١٥١.
(٢٠) نفسه، هامش رقم، ٦٣، ص١٥٣.
(21) David Lopes, Les Portugais au Maroc [article] Revue d'Histoire Moderne & Contemporaine Année 1939 14-39 pp 337-368.
(٢٢) كولفن جوزيف، مرجع سابق، ص٦٧.
(٢٣) يُقصد بها البناية المسماة عند عامة ساكنة المدينة بـ "بيرو عرب" والتي تتخذها وزارة الثقافة حاليا كمقر لمندوبيتها الإقليمية بمدينة آسفي.
(٢٤) كولفن جوزيف، مرجع سابق، ص٦٨.
(٢٥) نفسه، ص ٦٧.
(٢٦) كريدية، إبراهيم، **قصر البحر**. ضمن سلسلة: تعرف على مآثر مدينتك وجهتها العدد :١ .....، ص١٩.
(٢٧) يتعلق الأمر بمعاهدة "توردیسیلاس" سنة ١٤٩٤م بين البرتغال وإسبانيا. وكان اتفاقا دوليا حول الحقوق في الأراضي المحتلة الجديدة.
(٢٨) الشبري أبو القاسم، مرجع سابق، ص٥٦.
(٢٩) كريدية براهيم، مرجع سابق، ص١٨. نقلاً عن:
Said Chemsi, Castello Novo de Safi dit : Château de mer portugais, Marrakech 2002, p.31.
(٣٠) كولفن جوزيف، مرجع سابق، ص ٧٠.
(٣١) كريدية إبراهيم، مرجع سابق، ص ٢٠.
(٣٢) كريدية إبراهيم، مرجع سابق، ص٢٧.
(٣٣) نفسه، الصفحة نفسها.
(٣٤) كولفن جوزيف، مرجع سابق، ص ٧٠.
(٣٥) أورده الأستاذ إبراهيم كريدية، في كتابه: **قصر البحر**. ضمن سلسلة: تعرف على مآثر مدينتك وجهتها العدد :١، ص٦٣ نقلاً عن: المؤرخ البرتغالي بيدرو دياش [Pedro Dias]، **البرتغاليون في المغرب، عمارة وعمران من ١٤١٥ الى ١٧٦٩م**".
(٣٦) كريدية إبراهيم، **قصر البحر**. ضمن سلسلة: تعرف على مآثر مدينتك وجهتها..... الصفحة٤٣.
(٣٧) نفسه، ص٤١.
(٣٨) نفسه، ص٤٢.
(٣٩) يذكر من ضمن هذه الأبراج تلك التي ماتزال طوبونيميا المجال المحيط باسفي تحتفظ بذكرها، كألبرج الذي كان يوجد بمنطقة راحة الريح "وبرج موكة" وبقايا برج بمنطقة الساحل غير بعيد عن "حصن كاسين"، وبرج أخر قريب من دوار لحمر بجماعة سيدي عيسى ما تزال الساكنة تذكره باسم "البريجة" وآخر يوجد بـ "حصن زرول" القريب من سبت جزولة ناهيك عن "برج اكوز" وغيرها.
(٤٠) لمزيد من الاطلاع حول هذا الموضوع، يرجى مراجعة كتاب "محاولة في كشف بصمات المحيط الأطلسي في تاريخ وعمارة حاضرة آسفي" لمؤلفه الأستاذ كريدية إبراهيم.
(41) Romeo Carabelli. L'héritage portugais au Maroc. Mutual Héritage - Citeres, 2012. ffhalshs-01257864, p78.
(٤٢) ذكره المجهول البرتغالي خلال زيارته للمدينة زمن المنصور الذهبي ووصفه بـ "الحصن، يسمى القصبة، ترى على ابوابه الأسلحة الملكية البرتغالية وتوجد على السور الى جهة البحر بعض المدافع"، انظر: مجهول برتغالي، **وصف المغرب أيام مولاي أحمد المنصور**، نقله عن الفرنسية، محمد مزين وعبد الرحيم بنحادة، الطبعة الأولى، مراكش ١٩٩٥، ص٣٥.
(٤٣) كريدية إبراهيم: **قصر البحر**. ضمن سلسلة: تعرف على مآثر مدينتك وجهتها، العدد :١ .....، ص٤١.



ISSN: 2090 – 0449 Online
ARCIF Arab Citation and Impact Factor, [Q3].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [2.32].

جوانب من تاريخ التغذية في المغرب
زمن الفتن السياسية والآفات الطبيعية (١٧٢٧ – ١٧٥٧م)
دراسة في الأسباب والمظاهر وأساليب المواجهة



د. عزيز اليحياوي الإدريسي

أستاذ التعليم الثانوي التأهيلي

كلية الآداب والعلوم الإنسانية سايس-فاس

جامعة سيدي محمد بن عبد الله – المملكة المغربية

مُلَخّص

يستمد موضوع مقالنا أهميته من راهنيته، بالنظر لما يعيشه العالم حاليًا من تحولات مطردة ومتسارعة، تعزز المخاوف المتعلقة بالأمن الغذائي، نتيجة الأزمات المتلاحقة التي شهدتها وتشهدها الساحة الدولية، إيمانًا منا بالدور الكبير الذي يجب أن يضطلع به المؤرخ من خلال تفاعله الآني مع الأحداث والوقائع. وعلى ضوء ذلك؛ تهدف دراستنا إلى محاولة الكشف عن الارتباط الوثيق بين السلوكات الغذائية والظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية، من خلال ما عاشه المجتمع المغربي في فترة تاريخية حساسة، وهي الفترة التي أعقبت وفاة السلطان مولاي إسماعيل، والممتدة من سنة ١٧٢٧م إلى سنة ١٧٥٧م، حيث تكالبت على سكان المغرب أزمات ومحن متعددة المظاهر، فرضت عليهم الجنوح إلى استحداث سلوكيات غذائية تعارضت مع العوائد المألوفة، أملا في الحفاظ على حياتهم. ومن أجل الإحاطة بالموضوع، اعتمدت دراستنا على المنهج الوصفي طبقًا لما أوردته المصادر التاريخية. لأنه سيساعدنا على الكشف عن جوانب من تغذية سكان المغرب إبان الأزمات. فضلاً عن المنهج التاريخي التحليلي، في محاولة تفسير السلوك الغذائي الذي طبع المجتمع المغربي خلال الفترة المدروسة. وعمومًا، حاولت الدراسة من خلال النتائج المتوصل إليها، أن تضعنا أمام حقيقة تاريخية، مفادها أن السلوك الغذائي للمجتمعات له علاقة وثيقة بالظروف الطبيعية والسياسية.

بيانات المقال:

تاريخ استلام المقال:	١٤	مايو	٢٠٢٤
تاريخ قبول النشر:	٢٨	يونيو	٢٠٢٤

كلمات مفتاحية:

التغذية؛ الفتن السياسية؛ الآفات الطبيعية؛ ندرة المواد الغذائية؛ تاريخ المغرب الحديث

معرِّف الوثيقة الرقمي: 10.21608/kan.2024.289516.1132 

الاستشهاد المرجعي بالمقال:

عزيز اليحياوي الإدريسي. "جوانب من تاريخ التغذية في المغرب زمن الفتن السياسية والآفات الطبيعية ١٧٢٧ -١٧٥٧م: دراسة في الأسباب والمظاهر وأساليب المواجهة".- دورية كان التاريخية.- السنة السابعة عشرة- العدد السادس والستون؛ ديسمبر ٢٠٢٤. ص ١٢٣ – ١٣٢.

Corresponding author: is.meknes@hotmail.fr
Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com

Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg
Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique

مُقدِّمَة

إن الموضوع الذي يرصده مقالنا يدخل في نطاق التاريخ الاجتماعي، وهو من المواضيع المستجدة في الحقل التاريخي أضحت تحظى باهتمام ملحوظ ومتزايد من لدن الباحثين والمختصين في الدراسات التاريخية. ولعل الفضل في ذلك يعود إلى مدرسة الحوليات ANNALES الفرنسية، التي ما فتئت تدعو إلى ضرورة الانتقال من التاريخ الحدثي المرتكز على الأحداث السياسية والعسكرية، إلى التاريخ الذي يهتم بدراسة الظواهر الاجتماعية ومناقشة تفاعلاتها وتداعياتها، وذلك لن يكون ممكنا إلا بانفتاح التاريخ على العلوم الإنسانية الأخرى، خاصة في ظل وجود تقاطعات مع حقول معرفية كثيرة، في مقدمتها علم الأنثروبولوجيا، ساهم في ميلاد ما سمي بالأنتروبولوجيا التاريخية «بوصفها تاريخًا للعادات: عادات فيزيولوجية وحركية وغذائية» (لوغوف، ٢٠٠٧: ٢٤٧). وهو المجال الذي يندرج فيه الموضوع الذي وقع اختيارنا عليه، والمتمثل في موضوع التغذية.

يستمد موضوعنا أهميته من راهنيته، حيث كثر الحديث في الآونة الأخيرة على المخاطر المتعلقة بالأمن الغذائي، في ظل الأزمات المتلاحقة التي حلت بالعالم، والمتمثلة في تداعيات وباء كورونا، والحرب على أوكرانيا، وما رافقهما من ارتفاع مهول في أسعار المواد الأساسية، الأمر الذي انعكس بشكل جلي على الأوضاع الاجتماعية. ولذلك ارتأينا البحث في دهاليز التاريخ، إيمانًا منا بأهمية انخراط الباحثين في التاريخ وتفاعلهم مع الأحداث والأزمات الراهنة.

تهدف دراستنا إلى محاولة الكشف عن الارتباط الوثيق بين السلوكات الغذائية والظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية، من خلال ما عاشه المجتمع المغربي في فترة تاريخية حساسة ودقيقة، والمتمثلة فيما اصطلح على تسميتها بـ"أزمة ثلاثين سنة"، التي أعقبت وفاة السلطان المولى إسماعيل سنة ١٧٢٧م إلى سنة ١٧٥٧م، كان من نتائجها المباشرة استحداث المغاربة لسلوكات غذائية خارجة عن العادة والمألوف. ومن هذا المنطلق، فإن الإشكالية المؤطرة لبحثنا تتمثل في رصد المتغيرات التي عرفها المجتمع المغربي بعد وفاة المولى إسماعيل على مستوى المنظومة الغذائية، ومحاولة تفسيرها. ونعتقد أن مقاربة هذه الإشكالية المركزية يمر عبر الإجابة عن التساؤلات التالية: ما هي الأزمات التي عرفها المغرب خلال الفترة الممتدة ما بين سنة ١٧٢٧م إلى سنة ١٧٥٧م؟ وكيف ساهمت في التأثير على طبيعة التغذية لدى المجتمع المغربي؟ وكيف كانت ردود الأفعال تجاهها؟

وفي سياق الإجابة عن إشكالية البحث والتساؤلات المتفرعة عنها، اعتمدت دراستنا على المنهج الوصفي طبقا لما أوردته المصادر التاريخية، لأنه سيساعدنا على الكشف عن جوانب من تغذية المغاربة إبان الأزمات. فضلاً عن المنهج التاريخي التحليلي، من خلال وضع المعلومات الواردة في إطارها التاريخي، ومحاولة تفسير السلوك الغذائي الذي طبع المجتمع المغربي خلال الفترة المدروسة.

أولاً: الأوضاع العامة بالمغرب وتأثيرها على المنظومة الغذائية (١٧٢٧ – ١٧٥٧م)

١/١-الوضعية السياسية

شهد المغرب عقب وفاة مولاي إسماعيل (١١٣٩هـ/١٧٢٧م) سلسلة من الاضطرابات الداخلية والانقسامات السياسية، كان من أبرز معالمها وتجلياتها صراع أبنائه على السلطة. فبعد أن عرفت فترة حكمه استقرارًا سياسيًا وأمنًا اجتماعيًا، حتى بلغ المغرب في عهده "أوج المجد السياسي" (حركات، ٢٠٠٠، ج ٣: ٣٢)، بفضل الإجراءات العملية والتدابير الفعلية التي اتخذها لتوطيد نفوذه ولتصريف شؤون دولته، في مقدمتها تشكيل جيش عبيد البخاري، انقلبت الأوضاع رأسًا على عقب بعد وفاته، ويرجع السبب الرئيس في هذا التحول إلى ما اصطلح عليه بـ"أزمة ولاية العهد"، ذلك أن شغور منصب الحاكم ساهم بشكل كبير في حدوث اضطرابات سياسية خطيرة، غذاها تدخل أطراف أخرى زادت من تأزيم الأوضاع والمتمثلة في تدخل قواد جيش البخاري.

إن هذا الجيش الذي كان يشكل دعاوالعقد) القادرية أساسية، ساهمت في تعزيز سلطة الدولة المركزية إبان العهد الإسماعيلي، اعتبر في الوقت نفسه، من عوامل

الفوضى التي عمت المغرب خلال الفترة الممتدة ما بين (١١٣٩- ١١٧١هـ/ ١٧٢٧- ١٧٥٧م)، وتكون بذلك قد شغلت مدة ٣٠ سنة، أصبح فيها قواد الجيش يتدخلون في شؤون الدولة، خاصة بعد تأسيسهم لمجلس سموه الديوان، كان بمثابة مجلس الحل والعقد (القادري، التقاط الدرر، ١٩٨٣: ٣٣٥)، وظفوه ممارسة نوع من الوصاية على البلاد (تيرمتلن، قصة الهولندية، ١٩٩٦: ١١)، مكنهم من الإمساك بزمام السلطة، وبالتالي التحكم في سير الدولة المركزية، وينهض قرينة على ذلك، تدخلهم في تنصيب وعزل أبناء المولى إسماعيل المتنافسين على الحكم، بما يخدم مصالحهم ويحفظ نفوذهم.

وفي هذا الصدد، تطالعنا المصادر التاريخية بمعلومات وفيرة ودقيقة حول قيام جيش البخاري بتنصيب عدد من الأمراء على العرش والإطاحة بهم، وحتى لا نندرج في سرد ممل، فضلنا توضيحها من خلال الجدول التالي[١]:

السلطان	عدد مرات التنصيب
المولى أحمد الذهبي	مرتان
عبد الملك	مرة واحدة
المولى عبد الله	٧ مرات
علي الأعرج	مرة واحدة
المولى محمد بن عربية	مرة واحدة
المولى المستضيء بنور الله	ثلاث مرات
المولى زين العابدين	مرة واحدة

وارتباطًا بالتدخل الكبير للجيش في الشؤون السياسية، والذي خلق أزمة سماها أحد الباحثين بـ "أزمة عبيد البخاري" (العمراني، ٢٠١٣: ٦١)، اندلعت حروب كثيرة بين الأمراء المتصارعين على الحكم، وما رافقها من محاولات بعض الباشوات والقواد مد نفوذهم وتقوية سلطتهم، مستغلين حالة الفوضى والاضطراب، من أبرزهم الباشا أحمد بن علي الريفي الذي سيطر على الفحص، ومنطقة غمارة، وطنجة، والقصر، ومنطقة الريف وجبالها وقلاعها (ابن زيدان، إتحاف، ٢٠٠٨، ج ٤: ٤٧٦). فضيق على سكانها، ووصل طغيانه وتجبره لدرجة أنه كان يفرض على ضعفائهم الإتاوة، ويضيق عليهم في أرزاقهم، فلم يجدوا ما يقتاتون عليه (الضعيف، تاريخ الضعيف، ١٩٨٦: ١٤٣). فضلاً عن رفع عدد من القبائل راية العصيان والتمرد، ترتب عنها مجموعة من الفتن والمحن حلت بحواضر المغرب وبواديه، ومن الشواهد الدالة عليها الهجمات التي شنتها قبائل الأطلس المتوسط على مدينة مكناس، ففي ظرف سنة واحدة، (١١٥٠هـ/ ١٧٣٧م)، تعرضت المدينة لغارتين، نتج عنهما ضرر وضيق عظيم، وحل الخراب بالمدينة، وفي السنة الموالية ضيقوا على أهل المدينة في أرزاقهم وأقواتهم (الضعيف، تاريخ الضعيف، ١٩٨٦: ١٢٤- ١٢٥).

إن أبرز شخصية أميرية ظهرت في خضم هذه الأحداث هو المولى عبد الله بن السلطان إسماعيل، وقد يطول بنا المقام لو استرسلنا في استقصاء تفاصيل أدواره –وليس هذا غرضنا الأساسي من هذا المقال-. وباختصار كبير، فقد فتح جبهات كثيرة في محاولة لتكريس سلطته، استهلها بمحاصرة مدينة فاس، بعد امتناع أهلها عن مبايعته سنة (١١٤١هـ/ ١٧٢٩م)، أفضى هذا الحصار إلى ارتفاع أسعار الأطعمة بشكل كبير فاق قدرة الناس (القادري، التقاط الدرر، ١٩٨٣: ٣٥٢). تلاها هجومه على بني حسن والشاوية بدعم من عبيد البخاري، أسفر عن مقتل عدد لا يحصى من السكان (الضعيف، تاريخ الضعيف، ١٩٨٦: ١١٢). ثم نهض بقواته لمنطقة تادلة، والريف، وجبالة، ووجدة، وسوس (الضعيف، تاريخ، ١٩٨٦: ١١٢- ١١٣)، لكنه سرعان ما دخل في صراع مرير مع فرقة من جيش عبيد البخاري، بعد اكتشافه خطة دبرها الباشا سالم الدكالي للإطاحة به، وجراء ما فعله في حق والدته السيدة خناثة بنت بكار زوجة المولى إسماعيل، حيث نكل بها ونهب أموالها، فبعث السلطان قواته لاعتقاله، وبعد كر وفر ألقي القبض عليه بصحبة أعوانه فسجنهم، ثم أمر

---

(١) هذا الجدول تم وضعه من خلال استقرائنا للمصادر التالية:
• القادري، التقاط الدرر، ١٩٨٣: ٣٣٤- ٣٣٥- ٣٦٣- ٣٦٤- ٣٧٣- ٣٧٤- ٣٨٢- ٣٩٧.
• الريفي، زهر الأكم، ١٩٩٢: ٢٢٢- ٢٢٧- ٢٣٩- ٢٥٥- ٢٦٢.
• الضعيف، تاريخ الضعيف، ١٩٨٦: ١٠٨- ١٢٠- ١٢٤- ١٢٩- ١٣١- ١٣٦- ١٣٧- ١٣٨- ١٣٩- ١٤١- ١٤٢- ١٦٢.

بتصفيتهم بعد استصداره فتوى من قاضي مكناس البوعناني (الكنسوسي، الجيش العرمرم، د.ت، ج ١: ١٧٥). ليوجه بوصلته صوب المنطقة الشمالية، فدخل في مواجهة مباشرة مع الباشا أحمد بن علي الريفي، وبعد معركة فاصلة انتهت بانتصار السلطان في منطقة دار العباس قرب وزان في ١٤ جمادى الثاني ١١٥٦هـ/ ٥ غشت ١٧٤٣م (القادري، التقاط الدرر، ١٩٨٣: ٣٩٦).

وبناءً على ما تقدم؛ نستخلص أن الوضع السياسي بالمغرب خلال الفترة الممتدة بين ١٧٢٧م و١٧٥٧م، بلغ حالة من التردي والفوضى، انعكس على المجالين الاقتصادي والاجتماعي، خاصةً فيما يتعلق بالسلوك الغذائي للمغاربة، والذي عرف تبدلات وتغيرات واضحة -كما سنبين لاحقًا-.

٢/١-الآفات الطبيعية

بموازاة مع الاضطرابات السياسية والتطاحنات العسكرية -السابقة الذكر-عرف المغرب تعاقب فترات من الكوارث الطبيعية، نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر:

التاريخ	نوع الكارثة الطبيعية	بعض نتائجها
١١٤٩هـ/ ١٧٣٦م	مجاعة-جفاف	«اختل النظام وشاع الفساد وحصلت المجاعة العظيمة، ومات بالجوع من لا يحصى، وقل الإدام وانقطع اللحم». (ابن زيدان، إتحاف، ٢٠٠٨، ج ٤: ٤٧٦).
١١٥٠هـ/ ١٧٣٧م	مجاعة	«في هذه الفترة الحزينة من الغلاء والمجاعة، في المزارع والحقول والجبال نجد الناس موتى من الجوع» (تيرمتلن، قصة الهولندية، ١٩٩٦: ٦٢).
١١٥١هـ/ ١٧٣٨م	طاعون	«البلاد كلها في درجة قصوى من البؤس، يأكلون كل شيء يمكنه أن يمد الحياة» (تيرمتلن، قصة الهولندية، ١٩٩٦: ٨٤).
١١٥٢هـ/ ١٧٣٩م	فيضانات	«في هذه السنة كان السيل العظيم نحو من خمسة أشهر، والأمطار متصلة من الصيف». (الريفي، زهر الأكم، ١٩٩٢: ٢٦٢).
١١٥٣هـ/ ١٧٤٠م	نقمة الفئران	«ظهرت نقمة الفار، سلطه الله على الزرع والبحائر والذرة والرمان، وكثرت إيذاياته حتى أعيا الناس بكل حيلة». (القادري، نشر المثاني، ١٩٨٦، ج ٤: ٢٥-٢٦).
١١٥٥هـ/ ١٧٤٢م	طاعون	«فشى الطاعون —والعياذ بالله- بفاس ومكناسة الزيتون وفي مشرع الرملة وزرهون وغيرها».(الضعيف، تاريخ الضعيف، ١٩٨٦:)١٤٠.
١١٥٥هـ/ ١٧٤٢م	فيضانات	«انهالت السماء بالأمطار، فحملت الأودية... وذهب السيل... بكثير من أنعام بني مالك بالغرب». (الضعيف، تاريخ الضعيف، ١٩٨٦:)١٤١.
١١٦٣هـ/ ١٧٤٩م	طاعون	«هو عام اليبسة وظهر فيه الطاعون وفشى في المغرب... وفنى به خلائق عديدة لا تحصى». (الضعيف، تاريخ الضعيف، ١٩٨٦: ١٥٥).
١١٦٤هـ/ ١٧٥٠م	مجاعة	«وهو عام اللوبية... جاءت في زمن الشدة». (الضعيف، تاريخ الضعيف، ١٩٨٦: ١٥٥).

التاريخ	نوع الكارثة الطبيعية	بعض نتائجها
١١٦٧هـ/ ١٧٥٤م	جراد	«وفي أوائل رمضان جاء جراد كثير... فظهر منه ما لا يحصي عدده إلا الله تعالى، وأتى على النبات الأخضر كالذرة وأوراق الأشجار وقشرها». (القادري، نشر المثاني، ١٩٨٦، ج ٤: ٩٩).
١١٦٩هـ/ ١٧٥٥م	زلزال	«وقعت زلزلة ارتجت الأرض لها ارتجاجًا... اضطرب الماء في الصهاريج حتى فاض على البيوت، وتغيرت العيون، ووقف الماء في الأودية عن الجري».(القادري، نشر المثاني، ١٩٨٦، ج ٤: ١١٣).

نستشف من الجدول أعلاه، أن المغاربة توالت عليهم سنوات قاسية وحالكة خلال الفترة الممتدة ما بين (١٧٢٧-١٧٥٧م)، كان لها تداعيات كبيرة وآثار وخيمة على الاقتصاد والمجتمع المغربيين، أرخت بظلالها على العادات الغذائية للمغاربة.

٣/١-ندرة الموارد الغذائية

شهدت أسعار المواد الغذائية ارتفاعًا مهولاً في أغلب فترات الحقبة الممتدة ما بين ١٧٥٧-١٧٢٧م، والمرتبطة بقلة العرض وتزايد للطلب، الأمر الذي هدد الناس في أقواتهم، وخصوصًا الفئات الفقيرة. ولا يخامرنا شك أنها نتيجة حتمية للأزمات السياسية والآفات الطبيعية التي أصابت المغرب. ولا تعوزنا الدلائل الكاشفة عن أزمة الأسعار التي اجتاحت المجتمع المغربي، زادت من تكريس أوضاعه المتأزمة وأحواله المتدنية، استقيناها من المصادر التاريخية، حيث ترد فيها عبارات تفيد نفس المعنى، تحمل أوصافًا تعبر عن انفعالات لها دلالتها العميقة، ولأهمية تلك العبارات نوردها بنصها، نذكر على سبيل المثال لا الحصر:

- في سنة (١١٤١هـ/ ١٧٢٩م): «وارتفع سوم الطعام بفاس فبلغ القمح عشر موزونات للصاع، ولم يوجد إلا في بعض الأوقات» (القادري، التقاط الدرر، ١٩٨٣: ٣٥٢).
- في سنة ١١٤٩هـ/ ١٧٣٧م: «غلت الأسعار... فبلغ سوم القمح في شهر ذي الحجة منها ستة أواقي للمد، وسوم الشعير إلى أربع أواقي للمد. ولم يجد أحد بما يشتريه من غلبة الفساد وكثرة الكساد في السلع» (القادري، نشر المثاني، ١٩٨٦، ج ٣: ٤٠٠).
- في سنة ١١٥٠هـ/ ١٧٣٧م: «وصل وسق القمح ثمانين مثقالا، والشعير ما يقرب من ذلك، والذرة كذلك، والزيت بخمسة وعشرين مثقالا للقنطار. وما زال الزرع في الزيادة إلى أن بلغ مائة مثقال للوسق، يعني وسق القمح، وبيعت الدار الجيدة في تلك الوقت بستين مثقالا إلى «ستة وثمانين مثقالا» (الريفي، زهر الأكم، ١٩٩٢: ٢٤٩).
- في سنة ١١٥٠هـ/ ١٧٣٨م: «وبلغ القمح بفاس أزيد من خمس أواق قديمة للصاع النبوي... نسأل الله السلامة والعافية» (الضعيف، تاريخ الضعيف، ١٩٨٦: ١٢٦).
- في سنة ١١٦٣هـ/ ١٧٤٩م: «وبلغ سوم الزرع في هذا العام خمس موزونات للصاع النبوي» (القادري، نشر المثاني، ١٩٨٦، ج ٤: ٨٣).
- في سنة ١١٦٦هـ/ ١٧٥٢م: «غلت الأسعار وشاهت الوجوه وتغيرت الخواطر وفسدت القلوب، وبيع القمح بتسعة مثاقيل للوسق، وبالغد بعشرة مثاقيل، وبعد غد بأحد عشر مثقالا للوسق وهكذا» (القادري، نشر المثاني، ١٩٨٦، ج ٤: ٩٧).

وعليه، يمكن الإقرار بأن الأزمات التي تكالبت على المغاربة في الفترة الممتدة ما بين ١٧٢٧م و١٧٥٧م، كان لها انعكاسات سلبية على الاقتصاد والمجتمع المغربيين، فعلى المستوى الاقتصادي شهد الإنتاج الفلاحي تراجعًا مهولاً بعد تقلص مساحة الأراضي المنزرعة، وضياع المحاصيل الزراعية وتوقف عمليات الحراثة وقلة البذور، إضافة إلى نفوق قطعان الماشية وهلاك الدواب، والشواهد على ذلك أكثر من أن تحصى، فهذا القادري

يخبرنا أنه في سنة (١١٥٢هـ/ ١٧٣٩م) هم الفلاحون بـ «الحرث على ضعفهم، ولعجزهم عنها بالدواب حرثوا بالفؤوس. وغاية ما بلغ من له القدره أن حرث على الحمير. وقليل منهم حرثوا بالدواب الكبار. وقد علمت أن سبعة رجال اشتركوا في حرث زوج من الحمير وحملوا عليها واحدًا وعشرين وسقا من القمح» (القادري، نشر المثاني، ١٩٨٦، ج ٤: ١٨).

وتبعًا لذلك، عرف النشاط التجاري ركودا ملحوظا، فنتيجة لانعدام الأمن واختلال النظام، انتشرت ظاهرة اللصوصية، حيث «انقطعت الطرق بالكلية... وجعل اللصوص يهجمون على الناس في ديارهم ليلا ويقتلونهم» (القادري، نشر المثاني ،١٩٨٦، ج ٣: ٤٠٤). ناهيك عن انتشار ممارسات احتكارية للسلع الاستهلاكية في مقدمتها القمح، فقد ذكرت الأسيرة الهولندية ماريا تيرمتلن أن رؤساء جيش عبيد البخاري نشروا «إعلانًا يقول إن مَنْ يريد شراء القمح عليه أن يتوجه إلى الجيش لشرائه أو حمله، فارتفع بذلك الثمن من ٢ إلى ٦٠ دبلتج» (تيرمتلن، قصة الهولندية، ١٩٩٦: ٦٤).

أما على المستوى الاجتماعي فقد حدث نزيف ديموغرافي بسبب كثرة «القتل وسفك الدماء، فماتت خلائق لا يحصون، وكاد أن يهلك جميع من في المغرب من خاص وعام» (القادري، نشر المثاني، ١٩٨٦، ج ٣: ٣٢١). كما تفاقمت ظاهرة الهجرة السكانية، فمثلاً لما فشا الطاعون سنة (١١٥٥هـ/١٧٤٢م)، اضطر سكان مدينة فاس تحت وخز الجوع لبيع منازلهم والفرار بذويهم صوب مدن الشمال المغربي مثل القصر ووزان والعرائش وتطاون وطنجة بعيالهم (الضعيف، تاريخ الضعيف، ١٩٨٦: ١٤١). فضلاً عن حدوث تغيرات عميقة وتقلبات كبيرة في أحوال الناس وعوائدهم، خاصةً فيما يتعلق بالتغذية موضوع مقالنا.

ثانيًا: مظاهر التغذية بالمغرب زمن الأزمات

للإنسان غرائز وحاجات بيولوجية كثيرة جبل عليها، منها غريزة البقاء وحب الحياة، لذلك يسعى بشتى الوسائل حمايتها ومواجهة كل الأخطار المهددة لها، في مقدمتها الجوع، عبر اتباع سلوكات تكون في بعض الأحيان غير مألوفة لديه عند الظروف الاستثنائية، تضمن له حفظ نفسه من الهلاك، باعتبار «الجوع قوة اجتماعية بوسعها أن تسلك بالجماعات البشرية مسالك غريبة» (دي كاسترو، د.ت: ١٥٨). وهذا ينسحب على المجتمع المغربي، إذ لا شك أن الأزمات والمحن التي تكالبت على المغاربة في الفترة ما بين سنة ١٧٢٧م وسنة ١٧٥٧م، والتي تعددت مظاهرها ما بين الاضطرابات السياسية والنزاعات العسكرية والآفات الطبيعية، كانت شديدة الضغط وثقيلة الوطء، فرضت عليهم الجنوح إلى سلوكيات وممارسات غذائية تعارضت مع العوائد المألوفة، استدعتها غريزتهم الفطرية، ففقدان المواد الغذائية وندرتها شكل تهديدًا حقيقيًا لوجودهم، لذلك سعوا جاهدين إلى استحداث أنماط غذائية غير معهودة. وقد حفظت لنا المصادر التاريخية بعضًا من هذه الأنماط، نذكر منها:

١/٢-النباتات البرية

لمواجهة النقص الحاد في الطعام ومحاربة الجوع، أقبل المغاربة على أكل نخالة الشعير، وقشور الفول، وعجم (نوى) النبق، وعجم التمر، وعجم تاسلغوا (الخروب)، والفيتور(مخلفات الزيتون بعد عصره)، حسب ما ذكره القادري (القادري، ١٩٧٨، ص ٥٢). فضلاً عن النباتات العلفية المجففة الخاصة بالحيوانات كالتبن (تيرمتلن، قصة المثاني، ١٩٩٦: ٦٠) وهو عصف الزرع من قمح أو شعير أو نحوه.

كما اضطر المغاربة إلى تناول النباتات والأعشاب والحشائش البرية السامة منها والنافعة، وحتى التي لم تنبت نتيجة عملية الزراعة، والمنتشرة في السهول وعلى ضفاف الأنهار وسفوح الجبال، من أشهرها نبات إيرني (الضعيف، تاريخ الضعيف، ١٩٨٦: ١٥٥)، وكانت طريقة تطويعه ليصبح قابلا للأكل تتم عبر سلق عروقه «بالماء مرارا لإزالة مادته السامة، ثم تجفف بأشعة الشمس، وتطحن فتعطي دقيقا يصنع منه خبز شديد البياض، لكنه عسير الهضم» (البزاز، ١٩٩٢: ٣٥٧).

٢/٢-لحوم الآدمي والحيوان

انتشرت هذه الظاهرة على الخصوص خلال فترة حكم المولى محمد ابن عربية (١٩٤٩- ١١٥١هـ/ ١٧٣٧-

١٧٣٨م)، حيث بلغت أوضاع المغرب من السوء لدرجة أنه كان «لا يأمن أحد على نفسه، ولا على فلسه، من كثرة الجور والظلم» (الريفي، زهر الأكم، ١٩٩٢: ٢٥٣)، لاعتماده على عناصر فاسدة مارست شتى أنواع الطغيان والبغي والظلم، مستغلين نفوذهم وسلطتهم بشكل بشع، تزامن كل هذا مع انتشار الجوائح والأوبئة، فكانت أيامه ثقيلة الوطء على الناس، حتى أطلقوا عليه اسم "الكايلة" (الضعيف، تاريخ الضعيف، ١٩٨٦: ١٢٦)، أو القايلة نسبة إلى وهي وقت الظهيرة حيث الحرارة شديدة، فلقب بذلك لسيادة الجفاف والقحط والمجاعة، وسيادة الفتن في عهده (العمراني، ٢٠١٣: ٦٥)، أجبرتهم على اتباع سلوكات مستهجنة ومثيرة للاشمئزاز لمخالفتها الفطرة السوية، والمتمثلة في أكل لحوم الآدمي، ولدينا عدد من الإشارات التي تدل على جنوح المغاربة نحو هذا النوع من التغذية، التقطناها من الهولندية ماريا تيرمتلن الأسيرة التي عاشت بمدينة مكناس من سنة ١٧٣١م إلى سنة ١٧٤٣م، فنقلت أن الناس أكلوا لحوم الأموات، كما تغذت النساء على أجساد أبنائهن، وتضيف أن حتى الحيوانات أكلت سواء كانت حية، حتى «لم يبق كلب ولا قط الكل أكل»، أو ميتة إذ كانوا يستخرجون «عظام الحيوانات من الأرض، وتدق بالحجر وتؤكل مع جرعة الماء» (تيرمتلن، قصة الهولندية، ١٩٩٦: ٦٠).

والجدير بالذكر أن المغاربة ولمحاربة الجوع، حاولوا استثمار بعض الآفات الطبيعية وإدراجها في منظومتهم الغذائية الاستثنائية، في مقدمتها الجراد، فعلى الرغم من آثاره السلبية وأضراره الخطيرة على المحاصيل الزراعية، تمت الاستفادة منه في التغذية، وحسبنا دليلاً ما أشار إليه طوماس بيلو Thomas Pellow أن المغاربة كانوا يستهلكون الجراد، وذكر طريقة تحضيره حيث يغمسونه في محلول ملحي، وبعد طهيها، يضعونها في الملح للحفاظ عليها، فتصبح لذيذة يشبه مذاقها مذاق الجمبري (MORSY, La relation de Thomas , 1983: 217).

٣/٢-مواد غير غذائية

في خضم محاربة الجوع والكفاح من أجل البقاء على قيد الحياة، اضطر المغاربة إلى استهلاك بعض المواد غير الغذائية والتي تخالف الفطرة البشرية، فهذه الأسيرة الهولندية تخبرنا بأن بعض المغاربة تناولوا جير الجدران (تيرمتلن، قصة الهولندية، ١٩٩٦: ٦٠). ولا يفوتنا في هذا المقام الإشارة إلى أنه وفي ظل الأزمات التي عرفها المغرب خلال الفترة المدروسة، انتشرت ظاهرة معاقرة بعض المغاربة للخمور، وهي ظاهرة كانت متفشية بالمغرب منذ القديم. وتتوفر لدينا إشارات لا يستهان بها استقيناها من المصادر الأجنبية، والتي تكاد تغيب في المصادر المغربية، فقد ذكرت الأسيرة الهولندية ماريا أن أحد الباشوات بمدينة مكناس فتح بجوار منزله حانة يستغلها المسيحيون (تيرمتلن، قصة الهولندية، ١٩٩٦: ٥١).

كما تحدثت عن اشتغالها بنفسها في صناعة الخمور، حيث كانت تملك حانة تشغل فيها خادمين وخادمة بأجر مقبول، مكنتها من مراكمة أرباح مهمة، لكن وبسبب صراع السلطان المولى عبد الله مع فرقة جبش عبيد البخاري بقيادة الباشا الدكالي، لحقت بها خسائر فادحة (تيرمتلن، قصة الهولندية، ١٩٩٦: ٥٩)، فاضطرت إلى إغلاقها لفترة مؤقتة، ثم عادت لفتحها بمعية زوجها خلال فترة حكم المولى المستضيئ (١١٥١-١١٥٢هـ/ ١٧٣٨- ١٧٤٠م)، بعد أن نجحت في الحصول على قرض من بعض تجار سلا لما قدموا إلى مدينة مكناس لتهنئة السلطان الجديد (تيرمتلن، قصة الهولندية، ١٩٩٦: ٦٦).

وقد وصفت ماريا طريقة تصنيعها للخمور بالاعتماد على العنب، حيث تقول: «كنت أقوم فيها بتصفية الخمر الفوارة Vin Mousseux، وماء الحياة Eau de Vie» (تيرمتلن، قصة الهولندية، ١٩٩٦: ٦٦)، فحققت أرباحًا مهمة بفضل عملها الدؤوب، منوهة إلى أن عملية بيع الخمور كانت تتوقف خلال شهر رمضان (تيرمتلن، قصتن الهولندية، ١٩٩٦: ٦٧). وهي نفس الملاحظة التي سجلها طوماس بيلوThomas Pellow، حيث ذكر أن المغاربة المعتادون على شرب الخمر كانوا يمتنعون عنه

خلال شهر رمضان (MORSY, La relation de Thomas, 1983: 110).

ثالثًا: بعض وسائل التدخل لحل الأزمة الغذائية

في إطار مواجهة تداعيات الفتن السياسية والآفات الطبيعة وغلاء الأسعار على المنظومة الغذائية، اضطر المغاربة إلى البحث عن حلول وبدائل لمواجهة قلة الأقوات، نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر:

١/٣-استيراد الحبوب من الخارج

شكلت التجارة الخارجية إحدى الآليات التي اعتمدها المغاربة لحل أزمة ندرة المواد الأساسية، خاصة الحبوب التي كانت المصدر الرئيس لعيش معظمهم، لذلك بذلت جهود حثيثة لتوفير هذه المادة الحيوية في الأسواق، ويمكن استنادا إلى المادة المصدرية تصنيف تلك الجهود إلى نوعين: رسمية وشعبية. فعلى المستوى الرسمي؛ نسجل المحاولة التي قام بها قائد جيش عبيد البخاري الحوات، الذي طلب من التجار الأجانب جلب كميات كبيرة من الحبوب إلى المغرب، وقد دعم السلطان وقتئذ محمد بن عريبة خطوة هذا القائد، حيث بعث رسالة إلى أولئك التجار بتاريخ ١٢ شتنبر ١٧٣٧م، الشاهد فيها: «أناشدكم بأن تكدسوا الأقوات بمحلاتكم، وأن تبيعوا وتشتروا على عادتكم، فسيعود عليكم ذلك بالربح وعلى مملكتي بالرخاء» (البزاز، ١٩٩٢: ٥١).

أما على المستوى الشعبي؛ فيمكن الحديث عن مبادرتين: الأولى متمثلة في قيام تجار مدينة فاس بشد رحالهم صوب تطوان قصد جلب المواد الزراعية، حيث شكل ميناؤها بوابة المغرب في التجارة الخارجية مع أوربا، مستفيدة من ظروف جيو- سياسية (السعود، ٢٠٠٧: ١٩٥). فخلال سنة (١١٥٠هـ/ ١٧٣٧م) نجح أولئك التجار في شرائهم كميات مهمة من الزرع، وانتظروا مدة ستة أشهر لنقله إلى فاس، بسبب العراقيل التي وضعها أمامهم الباشا أحمد بن علي الريفي، الذي سعى إلى استغلال الحدث لإجبار أهل فاس على الخضوع لنفوده وسلطته. وهكذا، أمر بعض القبائل العربية المكلفة بنقل المواد من ميناء تطوان إلى المدن الداخلية بتأخير عملية الشحن (القادري، التقاط الدرر، ١٩٨٣: ٣٨٠). والمبادرة الثانية تطوعية، نهض بها ركب الحج المغربي الذي قدم من الشرق مرفوقا بـ «إبله موسوقة بالقمح من طرابلس» (القادري، التقاط الدرر، ١٩٨٣: ٣٨١). وعمومًا ساهمت المبادرتين في انخفاض ثمن القمح بشكل ملحوظ، وبالتالي تخفيف معاناة السكان ولو نسبيًا.

وتجدر الإشارة إلى أن عملية تسويق الحبوب لم يكن بالأمر الهين، إذ كانت خاضعة للمضاربة والمنافسة الشرسة بين التجار الكبار، وما ينجم عن ذلك من صراع غذى محن العامة، ومن الشواهد الدالة ما حدث زمن مجاعة (١١٥٠هـ/ ١٧٣٨م) بين رجل يدعى العماري ورجل آخر من الشرفاء هو علي بن محمود بوطالب، حيث اشترى العماري القمح من إحدى القوافل بعد دفعه لمبلغ لم يستطيع أحد دفعه، وعندما كرر فعلته، قام الشريف علي بإعطاء مبلغ أكبر منه، فاندلع خلاف بينهما، انتهى بقتل العماري للشريف، ليقوم أنصار هذا الأخير بقتل العماري وعدد من أنصاره (ابن زيدان، إتحاف، ٢٠٠٨، ج ٤: ٤٨١).

٢/٣-التخفيض من الضرائب

يعتبر هذا الإجراء من التدابير المهمة بالنظر إلى أثره في مواجهة الظرفية الاستثنائية المتأزمة، والمطبوعة بانتشار الجوع على أوسع نطاق. وفي هذا السياق، أعلن المولى محمد بن عريبة خلال فترة حكمه القصيرة سنة (١١٥٠هـ/ ١٧٣٧م) عن تخفيض الضرائب، مستهدفا تخفيف حالة البؤس والضيق والشدة، وامتصاص حالة الاحتقان في صفوف القبائل الناقمة، وفي الوقت نفسه استمالتهم وكسر شوكتهم (تيرمتلن، قصة الهولندية، ١٩٩٦: ٦٣).

٣/٣-بيع الممتلكات

اضطر المغاربة تحت شدة الفاقة والعوز، على اختلاف مراتبهم لبيع ما يمتلكونه، فخلال سنة ١١٥١هـ/ ١٧٣٨م باع أهل فاس «الديار والرباع والأصول والحلي وأكلوا ذلك ولم ينفعهم» (الضعيف، تاريخ الضعيف، ١٩٨٦: ١٤١)، بل ووصل الأمر بالبعض لبيع كتبهم، فهذا الوجيه الشيخ الجليل المعطي بن صالح

الشرقي المتوفى سنة (١١٨٠هـ/ ١٧٦٦م) كان يمتلك «خزائن من الكتب لكونه مليا من متاع الدنيا، وتكرر موجب الحاجة على أهلها باحتياجهم لأجل مسغبة عام خمسين ومائة وألف» (القادري، نشر المثاني، ١٩٨٦، ج ٤: ١٧٤). ومما يؤكد على انتشار ظاهرة بيع الكتب زمن المجاعة ما قام به القاضي محمد البكري الدلائي، ففي مسغبة (١١٦٤هـ/ ١٧٥٠-١٧٥١م) اشترى كتبًا كثيرة بثمن بخس جدًا، لأن الناس كانوا في شدة ومحنة (القادري، نشر المثاني، ١٩٨٦، ج ٤: ٩٠).

وارتباطًا بظاهرة البيع، برزت قضية ملفتة للانتباه متمثلة في انتشار بيع وشراء الأملاك الحبسية، وهو الأمر الذي أثار نقاشا كبيرا وجدالا واسعا بين الفقهاء؛ بين مؤيد لها تحت مبرر الظروف الاستثنائية، ومعارض بشكل صارم. وهكذا، برزت مجموعة من الفتاوى التي تجيز بيع وشراء الحبس زمن الشدة والمحن، من أبرزهم الفقيه النوازلي والقاضي المفتي العلامة محمد البكري الدلائي -المذكور آنفا-، الذي ألف كتابا وسمه بـ القول المنثور ببيع الحبس في المسغبة ليس بمشهور (القادري، نشر المثاني، ١٩٨٦، ج ٤: ٩٠).

٤/٣-صلاة الاستسقاء

شكل انحباس المطر مصدر الجفاف والقحط الذي أصاب المغرب، مما كان يهدد الموسم الزراعي، الأمر الذي أثر على المنظومة الغذائية للسكان، وبحكم طابع التدين لجأ المغاربة إلى إقامة صلوات الاستسقاء والدعاء بطلب الغيث من الله تعالى، مستعينين بصلحائهم وأوليائهم المشهود لهم بالفضل والاستقامة والصلاح. وفي هذا الصدد، أقيمت صلاة الاستسقاء عدة مرات متتالية بلغت ٧ مرات ما بين ٢٨ ذي القعدة و٥ ذي الحجة سنة (١١٤٩هـ/ ١٧٣٦م) ولم ينزل المطر (ابن زيدان، إتحاف، ٢٠٠٨، ج ٤: ٤٧٥- ٤٧٦).

٥/٣-التسول

لجأت بعض فئات المجتمع إلى طلب واستجداء الميسورين للمن عليهم بما جادت به نفوسهم، مستخدمين أشكالا وصورا كثيرة لاستمالة قلوبهم، منها استخدام الأطفال كوسيلة استعطاف، فقد ساق الضعيف حادثة وقعت إبان الولاية الثانية للسلطان المولى المستضيئ بنور الله، فقد عانى الناس من ضيق وشدة، فكان «دراري أهل فاس يسعون في القصر ويطلبون بين الديار، حتى كانت صبية صغيرة تقول: متاع الله، لله، على ربي، ياللي اعطني قدر ما يعطي للقطيطة، أي اعطيني قدر ما تعطي للهرة وهي القطة» (الضعيف، تاريخ الضعيف، ١٩٨٦: ١٤١).

٦/٣-حفظ الطعام لأطول مدة ممكنة

مع تعاقب فترات الأزمات أبدع المغاربة في طرق حفظ بعض المواد الغذائية وإبطاء فسادها من أجل استغلالها زمن المحن والشدائد الطارئة، فقد روى طوماس بيلو واقعة حدثت معه، حيث قام الجيش بإرسال ضعف ما نحتاجه من الطعام كل يوم، وحتى نتمكن من تخزين اللحوم، قمنا بتقطيعها إلى شرائح طويلة وضيقة بعرض أصبعين تقريبا، ثم تعليقها بعد التمليح على سروج الخيل، ذلك أن الرياح والشمس ستجففها، مما يسمح بالحفاظ عليها لمدة سنة كاملة» (MORSY, La relation de Thomas, 1983: 108-109).

خَاتِمَةٌ

صفوة القول، فقد خلصت الدراسة إلى أن السلوك الغذائي للمغاربة تأثر بالأزمات التي عصفت بالبلاد (١٧٢٧هـ/ ١٧٥٧م)، حيث عرفت الوضعية السياسية اضطرابا خطيرا، تزامن مع تعاقب فترات المجاعات والأوبئة والجفاف، رافق كل ذلك ارتفاع كبير في الأسعار، أدى إلى تردي الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية، كان من تجلياته قلة الأقوات، ونقص حاد في المواد الغذائية، فاضطر المغاربة إلى الجنوح نحو سلوكات غذائية بديلة اتسمت بالغرابة والخروج عن المألوف، في محاولة لتخفيف معاناتهم وتسكين أوجاعهم، والكفاح من أجل البقاء على قيد الحياة، مخالفين بذلك طبيعتهم البشرية وعوائدهم السائدة وقيمهم المتداولة، واقترن ذلك بانتشار ممارسات فوضوية وأعمال. ورغم هذه الأوضاع المزرية بذل المغاربة في الوقت نفسه مجهودات حثيثة ومبادرات بغية تخفيف الشدة والمحنة، معتمدين على وسائل متنوعة، مكنتهم بشكل أو بآخر تدبير الأزمة الغذائية ولو بشكل نسبي.

البيبليوغرافيا:

١- باللغة العربية:

أ- المصادر:

- ابن زيدان عبد الرحمان. (٢٠٠٨): **إتحاف أعلام الناس بجمال حاضرة مكناس**، تحقيق علي عمر، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية.
- تيرمتلن ماريا. (١٩٩٦): **قصة الهولندية ماريا تيرمتلن: الأسيرة التي عاشت بمكناس العاصمة في النصف الأول من القرن ١٨**، ترجمة ودراسة وتحقيق ادريس أبو ادريس، المحمدية، مطبعة فضالة.
- الريفي عبد الكريم بن موسى. (١٩٩٢): **زهر الأكم: مساهمة في تاريخ الدولة العلوية من النشأة إلى عهد المولى عبد الله بن المولى إسماعيل**، دراسة وتحقيق آسية بنعدادة، الرباط، مطبعة المعارف الجديدة.
- الضعيف محمد الرباطي. (١٩٨٦): **تاريخ الضعيف (تاريخ الدولة السعيدة)**، تحقيق وتعليق وتقديم أحمد العماري، الرباط، دار المأثورات للنشر.
- القادري محمد بن الطيب. (١٩٨٣): **التقاط الدرر ومستفاد المواعظ والعبر من أخبار أعيان المائة الحادية والثانية عشر**، تحقيق هاشم العلوي القاسمي، بيروت، منشورات دار الآفاق الجديدة.
- القادري محمد بن الطيب. (١٩٨٦): **نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني**، تحقيق محمد حجي وأحمد التوفيق، الرباط، مكتبة الطالب.
- الكنسوسي محمد بن أحمد. (د.ت): **الجيش العرمرم الخماسي في دولة أولاد مولانا علي السجلماسي**، تقديم وتحقيق وتعليق أحمد بن يوسف الكنسوسي، مراكش، المطبعة والوراقة الوطنية.

ب- المراجع:

- البزاز محمد الأمين. (١٩٩٢): **تاريخ الأوبئة والمجاعات بالمغرب في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر**، الرباط، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية.
- حركات إبراهيم. (٢٠٠٠): **المغرب عبر التاريخ**، الدار البيضاء، دار الرشاد الحديثة.
- السعود عبد العزيز. (٢٠٠٧): **تطوان في القرن الثامن عشر: السلطة- المجتمع- الدين**، تطوان، منشورات جمعية تطاون أسمير.
- العمراني محمد. (٢٠١٣): **المغرب زمن العلويين الأوائل**، الرباط، مطابع الرباط نت.
- كاسترو جوزويه دي. (د.ت): **جغرافية الجوع**، ترجمة زكي الرشيدي، القاهرة، دار الهلال.
- لوغوف جاك. (٢٠٠٧): **التاريخ الجديد**، ترجمة وتقديم محمد الطاهر المنصوري، بيروت، المنظمة العربية للترجمة.

٢- باللغة الأجنبية:

- MORSY Magali. (1983) : **La relation de Thomas Pellow, Une lecture du Maroc au XVIIIe siècle**, Paris, Éd. Recherche sur les civilisations.

مقالات
ISSN: 2090 – 0449 Online
ARCIF Arab Citation and Impact Factor, [Q3].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [2.32].



قضية فصل الصحراء الجزائرية في ظل القوانين الاستعمارية
مشروع المنظمة المشتركة

د. حليمة بن فاطمة
مخبر المخطوطات
جامعة الجزائر (٢)
الجمهورية الجزائرية

مُلَخّص

بذلت فرنسا كل مجهوداتها السياسية والاقتصادية والعسكرية من أجل تطبيق أهدافها الاستعمارية، في مقدمتها فصل الصحراء الجزائرية، واستغلال ثرواتها، وأصدرت عددًا من المشاريع الاستعمارية، أهمها المنظمة المشتركة للمناطق الصحراوية (١٠ جانفي ١٩٥٧م)، الذي ركز على صحراء الجزائر باعتبارها نقطة وصل بين شمال أفريقيا وجنوبها وبين فرنسا، فهي تلعب دورًا كبيرًا في نجاح مستقبل علاقات التضامن بالقارة الأفريقية، وذلك لدورها الجغرافي والاقتصادي الذي منحها حدودا مشتركة مع أكثر من دولة، ومر التوسع الفرنسي بها بمرحلتين(الأولى ١٨٤٤-١٩٠٠)، (الثانية ١٩٠٠-١٩١٤)، وهذا المشروع كان نتيجة للقانون الخاص ١٩٤٧م، الذي ألغى النّظام الخاص بأقاليم الجنوب، لتصبح عمالات مستقلة كليًا أو جزئيًا أو دمجها في عمالات أخرى موجودة، أو في أخرى يتم إحداثها، وتدمج ميزانية هذه الأقاليم في الميزانية الجزائرية وفق الشّروط يحددها المجلس الجزائري، كما يلغى مرسوم ٣٠ديسمبر ١٩٠٣م، ويهدف محتوى الى التعرف على الدوافع التي جعلت المنطقة محط اهتمام السلطة الفرنسية بعد قرن من الاحتلال، وكيف أحدث اكتشاف البترول تغييرًا جذريًا في الترسانة القانونية للحكومة الديغولية (١٩٥٨-١٩٦٩)، وكيف أحدثت المنظمة الصحراوية لتضمن الاستقلال والتّوسع الاقتصادي والتّرقية الاجتماعية في اطار عصري يأخذ بعين الاعتبار تقاليد وعادات المناطق الصّحراوية التّابعة للسلطة الفرنسية الاستعمارية، تحت إدارة الحكومة العامة في الجزائرية، والتعرف على وتنظيمها الإداري، وأهم منجزاتها على المستوى الاقتصادي والاجتماعي، وردّ فعل جبهة التحرير محليًا ودوليًا، وسكان الصحراء عليها، وأسباب فشلها فرنسيًا وجزائريًا .

بيانات المقال:

تاريخ استلام المقال:	٠٢	يونيو	٢٠٢٤
تـاريخ قبــول النشـــر:	٠٣	يوليو	٢٠٢٤

كلمات مفتاحية:

الصحراء الجزائرية؛ المنظمة الصحراوية؛ مشروع المنظمة المشتركة؛ فصل الصحراء؛ التوسع الاستعماري؛ جبهة التحرير

معرِّف الوثيقة الرقمي: 10.21608/kan.2024.294824.1138 

الاستشهاد المرجعي بالمقال:

حليمة بن فاطمة. "قضية فصل الصحراء الجزائرية في ظل القوانين الاستعمارية مشروع المنظمة المشتركة".- دورية كان التاريخية.- السنة السابعة عشرة- العدد السادس والستون؛ ديسمبر ٢٠٢٤. ص ١٣٣ – ١٤٢.

Corresponding author: ahlamehalima492@gmail.com
Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com
Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg
Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique

مُقدِّمَةُ

بذلت فرنسا كل مجهوداتها من أجل تطبيق هدفها الاستعماري وفصل الصحراء الجزائرية عن الشمال، واستغلال ثرواتها، من جميع النواحي السياسية والاقتصادية والعسكرية، خاصةً القانون الخاص ١٩٤٧م، والذي وضع حجر الأساس أمام عدد من المشاريع الاستعمارية، في مقدمتها المنظمة المشتركة للمناطق الصحراوية، والتي كانت نواتها صحراء الجزائر باعتبارها نقطة وصل بين شمال أفريقيا وجنوبها وبين فرنسا، فهي تلعب دورًا كبيرًا في نجاح مستقبل علاقات التضامن بالقارة الأفريقية، وذلك لدورها الجغرافي والاقتصادي الذي منحها حدودًا مشتركة مع أكثر من دولة. ومن هنا تطرح الإشكالية التالية: ماهي أهم القوانين المسطرة لإخضاع الصحراء الجزائرية، وللإجابة عنها لابد من التطرق الى الأسئلة التالية: - ما هو القانون الخاص؟

- ماهية مشروع المنظمة الصحراوية المشتركة؟
- وكيف كان رد الفعل الوطني عليها؟

ذكر الجنرال ديغول من خلال مذكراته قيمة الجزائر بوجه عام والصحراء بوجه خاص قائلاً: "... لقد كانت الجزائر تحتل في حياتنا القومية أهمية لا مجال للموازنة بينها وبين بقية البلاد التي كانت تابعة لنا، فقد سبق أن غزوناها بعد أحداث طويلة قائمة في عهد البرابرة، وبفضل جهد عسكري ضخم بذل فيه كلا الخصمين كثيرًا من الشجاعة، وتحمل كثيرًا من الخسائر، ثم تولينا بعد ذلك القضاء على عدة ثروات، ولذلك غمرنا الفرح لأننا أصبحنا سادة أرض كلفتنا تضحيات كثيرة، ومع ذلك فقد تعزز موقفنا في أفريقيا والبحر الأبيض المتوسط بفضل الجزائر، إذ أقمنا فيها نقطة انطلاق لتسللنا الى تونس والمغرب والصحراء... فضلاً عن المنشآت الهامة التي أقمناها فيها بفضل مالنا ووسائلنا التقنية وكشفنا منذ عهد قريب حقول البترول والغاز التي ساعدتنا على استكمال حاجتنا الماسة الى الطاقة الصناعية" (شارل، ١٩٨٦، ٤٩). ومن هنا نستنتج أهمية الصحراء الجزائرية لدى السلطات الفرنسية، ودوافع تمسكهم بها طيلة تلك المدة الزمنية، والتي تنوعت بين الاقتصادية والسياسية والاجتماعية.

أولاً: دوافع اهتمام فرنسا بالجنوب

جاء التقدم الفرنسي في الصحراء الجزائرية بهدف، تحركه الرغبة الاستعمارية في تكوين إمبراطورية عميقة في القارة الأفريقية بصفة عامة، أمّا على الصّعيد الداخلي فإنها كانت تسعى الى الحدّ من انتشار الثّورات الشّعبية التي عرفت انتشارًا واسعًا منذ وصولهم الى الجزائر، باعتبارها كانت مفرا لثوار المناطق الشّمالية ، وقطع الدّعم الذي كانت تقدمه الجبهة الجنوبية (قنطاري، ١٧١) لاستمرار النّشاطات الرّافضة للاحتلال في الجهة الشمالية، وهو ما ذكره الرّحالة الألماني" جير هارد رولف" في مذكراته عندما وصل الى إقليم توات سنة ١٨٦٤م: "... على الفرنسيين أن ينقلوا حدودهم الى نهاية وادي الساورة (مياسي، ١٩٦٢، ٧٦-٧٧)". ومن هنا بدأ الاهتمام الصّريح للحكومة الفرنسية بالجنوب الجزائري، خاصّة بعد انتفاضة محمد عبد الله الشّريف في ورقلة سنة١٨٥١م، والنّاصر بن شهرة ١٨٥١-١٨٧٥م، ومنه فرض الحماية على تونس من ناحية، وحصار المغرب الأقصى وموريتانيا وتحقيقها لحلم السيطرة التامة على منطقة شمال إفريقيا (مريوش، ٢٠٠٥، ١١٤-١١٥).

ومن الدّوافع السياسية نجد محاولة فرنسا تكوين دولة مستقلة في الصّحراء منفصلة عن الشّمال، تفرغها من سكانها، وتجميعهم في ناحية معينة من أجل سهولة السّيطرة عليهم، اتخاذها قاعدة سياسية وعسكرية للضّغط والحدّ من المقاومات التي كانت تظهر فيها بين الحين والآخر (بومهلة، ٢٠١٢، ٢٢-٢١)، والتّحكم فيها كان الضّمان الوحيد لاستكمال احتلال الجزائر (مياسي، ١٩٦٢، ٤٨)، إلى جانب جعلها نقطة لربط الفضاءات الإقليمية والدولية داخل القارة السّمراء لتسهيل عملية سيطرتها الشّاملة على الأراضي والشّعوب.

أمّا اقتصاديًا، فإنّها حاولت استغلال الصّحراء وجعلها سوقًا استهلاكية لمنتوجات أوروبا من جهة، والسّيطرة على الطرق التّجارية فيها والتحكم أفريقيا بفتح المجال أمام الاستثمار الأوربي والاستحواذ على

ثرواتها الطبيعية والمعدنية والطاقوية، ومنافسة بريطانيا اقتصاديًا وصناعيًا خاصّة، وأسست عددًا من الجمعيات والشّركات الاحتكارية والبنوك التّجارية، مثل جمعية التّجارة الأفريقية الغربية -البنك الأفريقي-الشّركة الصّناعية التّجارية (مياسي، ١٩٦٢، ٢٣). كما أن البحث عن البترول في الصحراء الجزائرية قد بدأ سنة ١٩٤٦م، عن طريق مكتب البحوث البترولية سنة ١٩٤٥م، ومكتب التّنقيب عن المعادن في الجزائر سنة ١٩٤٨م، واكتشاف الغاز الطبيعي في منطقة عين صالح سنة ١٩٤٥م، وهو الأمر الذي أدّى الى تشجيع وتوسيع عمليات البحث والتّنقيب في المناطق الأخرى ذات الإمكانيات المحتملة، مستعينة في ذلك برؤوس أموال خاصّة فرنسية وأجنبية [أوربية-أمريكية] من أجل التّسريع في الكشف عن الثروات البترولية وتأمين استقلالها (عاطف، ١٩٧٤، ١٤) ، ومرّ التّوسع الفرنسي في الصّحراء الجزائرية بمرحلتين:

الأولى بين ١٨٤٤-١٩٠٠م: بدأت مع إصدار البرلمان الفرنسي قانون ينص على مدّ منطقة الاحتلال الى الجنوب، بإنشاء المراكز العسكرية في المدن، والتّحكم في المبادلات التجارية بين الشّمال والجنوب، وتمّ خلالها ربط عين الصفراء بالخط الحديدي سنة١٨٨٧م، ودخول المناطق التي يمرّ بها الى التبعية الاقتصادية للاستعمار، وفي ١٨٩١م أقامت مركزا عسكريا بالمنيعة للسّيطرة على عين صالح و الواحات التابعة لتوات، وفي ١٨٩٣م وضعت السّلطة الاستعمارية نقاط ارتكازها العسكرية بصفة عامة (مياسي، ١٩٦٢، ١٠٧)، وحتّى عام ١٩٠٠م امتزج العمل العسكري مع السّياسي، ومحاولة إعطاء السّكان الصّحراويين نوعا من الاستقلال الذّاتي، ليتماشى مع نظام المكاتب العربية العسكرية، والحدّ من المقاومات الشّعبية التّي كانت تظهر بين الوقت والآخر.

المرحلة الثانية ١٩٠٠-١٩١٤م: بدأت باحتلال عين صالح والهقار وما جاورها من المناطق دون مقاومة، وأصدرت الإدارة الفرنسية عددا من القرارات لتنظيم الإقليم الصّحراوي، ومحاولة التّعرف على الطرق الصّحراوية ومسالك القوافل. (عميراوي، ٢٠٠٩، ٥٣-٦٣)

ثانيًا: القوانين والمراسيم الفرنسية (القانون الخاص دستور١٩٤٧م)

بعد الحرب العالمية الثانية، وأحداث ٠٨ماي ١٩٤٥م وما ترتبت عنه من نتائج على الصعيد الداخلي والدولي وتحت ضغط الراي العام، اضطر المجلس الوطني الفرنسي الى المصادقة على القانون الأساسي الجديد للجزائر، وأمضاه رئيس الجمهورية في ٢٠سبتمبر ١٩٤٧م، المتضمّن ٦٠ مادة، وهو في إطاره العام مشروع إصلاحي لمواجهة الحركة الوطنية والتي أعيد بناؤها، ومحاولة امتصاص غضب الرأي العام المحلي والدولي. وقد عُرف هذا القانون بعدّة تسميات منها: القانون الأساسي، ودستور الجزائر، وإصلاح ١٩٤٧م، والقانون العضوي، بالإضافة إلى البرنامج الإصلاحي. Programme de reforme (زوزو، ٢٠١٢، ٢٢٤)

جاء هذا القانون في عهد الرئيس الفرنسي Auriol، وتمت الموافقة عليه في ٢٠ سبتمبر ١٩٤٧م، وضع بموافقة النّواب الشّيوعيين الجزائريين: حماد عبد الرحمن الشريف، أليس سيبورتيش، مختاري محمد، بيار فابي في ١٣ مارس ١٩٤٧م، وتمّت المصادقة عليه في ٢٠ سبتمبر من نفس السنة (بوعزيز، ٢٠٠٩، ٦)، كان في حدود ٣٦ صفحة، كُتب في أعلى الغلاف العبارة التّالية كعنوان رئيس "نحو الحرية والديمقراطية" وتحتها مباشرة "القانون الأساسي للجزائر" متبوعة بعبارة "مشروع القانون الأساسي الذي وضعه الحزب الشّيوعي ونوابه"، مقسم الى قسمين:

-القسم الأول: تحليل لحالة الجزائر، وأهمية المشروع ذاته.

-القسم الثاني: محتوى القانون الذي كان فيه ٦٠ مادة مقسمة على ٠٨أبواب و١٢ فصلا. (بوعزيز، ٢٠٠٩، ٧)

وما يهمنا في هذا الصّدد الفصل العاشر، المادة ٥٠ التّي نصّت على إنهاء الحكم العسكري عن الإقليم الجنوبي وتعويضه بمحافظات، كما يلي" يُلغى النّظام الخاص بأقاليم الجنوب، وتصبح هذه الأقاليم عمالات، وبعد مراجعة المجلس الجزائري، يتم إصدار قانون يحدد الشّروط التي بموجبها يتم جمع هذه الأقاليم، كليًا أو جزئيًا في عمالات مستقلة، أو دمجها في عمالات أخرى

موجودة، أو في أخرى يتم إحداثها، يلغى مرسوم ٣٠ديسمبر ١٩٠٣م، وتدمج ميزانية هذه الأقاليم في الميزانية الجزائرية" (محمد، ١٩٩٨-١٩٩٩، ١٤)، إلّا أنّها لم تدخل حيّز التّنفيذ، لأن ميزانية أقاليم الجنوب أدمجت في ميزانية الشّمال مع بداية سنة ١٩٤٨م، وإشراف ضباط عسكريين عليها الى غاية ١٩٥٧م (برشان، ١٩) وفي سنة ١٩٤٩م جاء أول مشروع لتنظيم هذه الأقاليم بعنوان" مشروع إعادة تنظيم أقاليم الجنوب وإنشاء عمالة عنابة"، والذي قرر إحالة المجالس العامة للعمالات الثّلاثة [عين الصفراء - الأغواط- تقرت] للنّظر فيه، وتمّ تزكيته في١٤ جانفي ١٩٥٠م.

كما أنّ دستور سنة ١٩٤٧م قد نصّ صراحة في المادة ٦٠-٧٣-٧٥-٧٨ الى إمكانية تطور الأقاليم التابعة للجمهورية الفرنسية والاتحاد الفرنسي... (محمد، ١٩٩٨-١٩٩٩، ٧٢)، وبعده كان هناك اقتراح المستشار" بيار كورني" بتاريخ ٢٥-٢٧ مارس ١٩٥٢م بعنوان "أفريقيا الصحراوية الفرنسية"، والذي ركز على الطابع السياسي الاقتصادي للصحراء لضمان الاستثمارات المستقبلية بالمنطقة (محمد، ١٩٩٨-١٩٩٩، ٧٢) إلا أنّ التّنظيم الإداري لهذه الأقاليم بقي يعاني من فراغ إداري حتى سنة ١٩٥٧م، وصدر قانون إنشاء" المنظمة المشتركة للمناطق الصحراوية" بتاريخ ١٠جانفمن نفس السّنة.

ثالثًا: إنشاء المنظمة المشتركة للمناطق الصحراوية (O.C.R.S)

جاء ت الفكرة بناءً على ما قدمه النائب ALDUY خلال تقديمه مشروعه أمام مجلس الاتحاد الفرنسي، في عدّة جلسات منذ فيفري ١٩٥٣م، وفي الأخير وجد تأييدًا من طرف عدد من الوزراء لدعمه بالاقتراحات، وتمت المصادقة عليه من طرف الجمعية الفرنسية في ديسمبر ١٩٥٦م، وعدّل بتاريخ ٠١ أوت ١٩٥٦م، واعتمد كقانون رسمي باسم" المنظمة المشتركة للمناطق الصحراوية **O.C.R.S"**، وبموجب قانون ١٠جانفي ١٩٥٧م، أُصدر رسميا بالجريدة الرّسمية يومًا بعد ذلك، وليضمن الاستقلال والتّوسع الاقتصادي والتّرقية الاجتماعية في اطار عصري يأخذ بعين الاعتبار تقاليد وعادات المناطق الصّحراوية التّابعة للسلطة الفرنسية الاستعمارية، تحت إدارة الحكومة العامة في الجزائرية (عمر، ٢٠٠٤، ١١٤)، وخلق وحدة إدارية تشمل صحاري كل من الجزائر والمغرب وموريتانيا ومالي والنيجر وتونس وتشاد، وتجنب تداخل المصير السياسي لهذه المناطق نتيجة الاستقلال المحتمل للأقطار التي تنتمي إليها مستقبلاً، وكانت تقسيمها الإداري كالتالي:

-البلدات المختلطة: تشمل ملحقة كولمب بشار، وملحقة البيض جنوب جبال القصور، والبلديات الأهلية وملحقات الساورة، وتينفوراين، وتوات، وتندوف، والأجزاء الصحراوية لدوائر قوندام، وتومبوكتو، وغاو.

-الأجزاء الصحراوية: وتمل جنوب البلديات المختلطة للأغواط والجلفة، وملحقات غرداية، وورقلة، وتفرت، والوادي، وملحقات تيديكلت، وأجار، والهقار.

-الجزء الشمالي لإقليم تاهواTAHOUA، وأغاداس، ومنطقة بيلما، وبوركو، وايندي، وتبستي. (عمر، ٢٠٠٤، ١١٥)

من الملاحظ أن المنظمة لا تمثل إقليمًا بحدوده السياسية الجغرافية، بقدر ما هي مجال عمل لا أكثر، فهي قابلة للتوسع والانحصار والتراجع، وظلت منحصرة بالصحراء الجزائرية، أين توجد أكبر الحقول ومعظم الاستثمارات. وكان من صلاحيات المنظمة O.C.R.S بعد موافقة الوزارات الفرنسية، وخاصّة وزارة المستعمرات والوزارة المكلفة بالجزائر، والعمل على استقطاب الأقاليم المجاورة، وإمضاء معاهدات معها من أجل تحقيق أهدافها خاصّة استغلال بترول الصحراء (كافي، ١٩٩٩، ١١٩)، وكانت تتمتع بالشّخصية المعنوية، والاستقلال المادي، وفق تبعيتها المباشرة لرئاسة مجلس الوزراء الفرنسي، ومكتب تنظيم المجموعات الصّناعية الأفريقية، والصندوق المركزي للمستعمرات، وخدمات كل الهيئات التي لها علاقة بعمل المنظمة، إلى جانب أن لها ميزانية مستقلة يحددها البرلمان الفرنسي، وتخضع لمراقبة وزارة المالية في باريس، والتي تلزمها بتقديم تقرير سنوي أمام البرلمان المركزي، وحول التسيير المادي الذي تعتمده المنظمة في كافة مناطق الجنوب (موسى، ٢٠٠٨، ١٢٨)

وقد أسندت مهمة الإشراف العام عليها للوزير المكلف بالصّحراء بصفته مندوبًا عامًا على المنظمة،

طبقا للمادة ١٠ من قانون ١٠ جانفي ١٩٥٧م، يعينه مجلس الوزراء بمرسوم، ممثلا للحكومة في المناطق الصّحراوية التي تمّ تحديدها، وهو مسؤول على إعداد البرامج وتطبيقها، وحفظ الأمن العام، وتحقيق الأهداف المنوطة بالمنظمة، وتمثيلها في جميع العقود المدنية، و يساعد المندوب العام هيئة تقنية للإدارة في إنجاز البرامج وتحديد شروط تطبيقها، وتتوزع مقاعد اللّجنة العليا بالتّشاور بين ممثلي المجالس الدستورية الفرنسية، وممثلين لسكان المناطق الصّحراوية، التّي تتكون من ستة عشرة عضوا، ثمانية منهم نواب بالمجلس الوطني الفرنسي، وأربعة يمثلون مجلس الشّيوخ، وعضوان من مجلس الاتحاد الفرنسي، وآخران من المجلس الاقتصادي، وفي المقابل هناك ستّة عشر عضو لتمثيل سكان الصحراء، نصفهم يمثل مناطق الصّحراء الجزائرية، والبقية يتقاسمون صحراء موريتانيا والنيجر وتشاد. (عمر، ٢٠٠٤، ١١٧)

وفي ٢١ مارس ١٩٥٩م، تمّ إنشاء المجلس الاقتصادي والاجتماعي للمنظمة، ويتكون من نواب مناطق الصحراء الكبرى الأربعة، ورئيس المجلس في الساورة والواحات، يجتمع المجلس مرّة في السّنة، لمناقشة برامج الاستثمار، والاتفاقيات العامة، وفي الإجراءات المتفرقة في الشّؤون العامة (عمر، ٢٠٠٤، ١١٨)، وفي ١٠ جوان ١٩٦٠م صدر مرسوم يحدد له مهاما جديدة والفصل بينه وبين الوزير المكلف للصحراء (محمد، ١٩٩٨-١٩٩٩، ١٢٧) لنجاح مهمة المنظمة كانت تعتمد على مجموعة من الوسائل والأجهزة تنوعت بين الإدارية والاقتصادية، التي كانت تمنح لها تنظيمًا واسعًا تمثل في:

-إداريًا: اعتمدت على مديريات ومصالح فرعية متنوعة في جميع الميادين، كالمنشآت القاعدية والبنى التّحتية من طرق ومواصلات ومراكز للاتصالات، والطاقة والمناجم، والرّي والتّجهيز الريفي، والتّعمير والسّكن والشؤون الاجتماعية، وتنظيم العلاقات العامة، والصّحافة والإعلام، والتّفتيش والمراقبة، فهي تملك نشرة رسمية خاصة بها، تنشر بها جميع النّصوص التّنظيمية والقرارات والأحكام التي تخصها (محمد، ١٩٩٨-١٩٩٩، ٨١).

-ماليًا: كانت تستفيد من الدعم المالي بسبب توفرها على ميزانية تسيير برئاسة مجلس الوزراء، وهيئات صحراوية في نفس المجال، مثل: مكتب الاستثمار الأفريقي، ومكتب الأبحاث البترولية، ولجان الدراسات لمناطق التنظيم الصناعي بإفريقيا، ومكتب الأبحاث المنجمية الجزائرية، والصندوق المركزي لفرنسا ما وراء البحار، وكلها هيئات تتوفر على إمكانيات مادية ومالية وتقنية هامة وتجارب واسعة في العمل بهذه المناطق، أما مراقبة مهام المنظمة فإنها تعود الى الوزارة المكلفة بالصحراء، بواسطة مفتش مالي تابع لوزارة المالية ومنتدب لديها. وكان مقرها الرئيس بباريس، بها مجموعة من المكاتب والمديريات الفرعية في كل من الجزائر العاصمة وورقلة وبشار، ومقررين أحدهما في نيامي بالنيجر والأخر بفورلامي بتشاد (محمد، ١٩٩٨-١٩٩٩، ٨١)

-إنجازاتها:

-اقتصاديًا: في البداية تم إنجاز شبكة اختراق صحراوية امتدت على محور شرقي [تقرت-بسكرة-حاسي مسود]، ومحور غربي [الأغواط-غرداية-ورقلة-حاسي مسعود- حاسي الطويلة- العقرب- حاسي بلقبور- عين ام ناس]، وكانت لخدمة عمليات البحث والاستغلال البترولي، ومع نهاية سنة ١٩٦٢م تمّ تعبيد أكثر من ٢٠٠٠ كلم من الطرق الدولية، و٧٠٠٠كلم من المسالك القابلة للسّير، بقيمة ٢٥٠مليون فرنك، خلال ٤سنوات (محمد، ١٩٩٨-١٩٩٩، ٨٧) وإنشاء ما يقارب ٠٨ مطارات صغيرة خاصة بالعمليات البترولية، و٢٠ مطارًا للاستعمال العام بالصحراء، وربطها بخطوط مباشرة مع كل من قسنطينة والجزائر ووهران وباريس، وتجهيز ٠٨ محطات أتوماتيكية من أصل ١٤ موجه للأرصاد الجوية والقياسات المناخية، ومع نهاية ١٩٦٢م كان حجم الاستثمار في هذا القطاع حوالي ٦,٥ مليار فرنك (محمد، ١٩٩٨-١٩٩٩، ٩٨)

-اجتماعيًا: اتجه اهتمام المنظمة الى تحقيق سلسلة من البرامج لفائدة السكان، في قطاع الري والزراعة، والعمل والتعليم والصحة، من أجل تحسين وضعيتهم المتدهورة، وتوفير موارد رزق قار لهم، وأنشأت "صندوق التمليك والاستثمار الريفي" بمقتضى مرسوم ٢٦

مارس١٩٥٦م، لتمكين الفلاحين الصغار من امتلاك قطعة أرض، ومسكن ريفي، وراتب شهري (محمد، ١٩٩٨-١٩٩٩، ١٠٣-١٠٤)، وبهدف تدعيم هذا الصندوق صدر قانون رقم٦١-٥١٥ المؤرخ في ٢٧ ماي ١٩٦١م، لتنمية النشاط الاجتماعي بعمالتي الواحات والساورة، وهو عبارة عن مخطط رباعي للعمالتين في قطاعات الصحة والتعليم والتربية والتكوين المهني.

-إداريًا: اعتمدت فرنسا على أساليب إغرائية التي تهدف إلى كسب ودّ الأعيان والشّخصيات الفاعلة في منطق الجنوب، ومحاولة ضمّهم إلى صفوفها، وإبعادهم عن تنظيمات جبهة التّحرير الوطني، وقدرت نسبتهم بثلثي سكان الصحراء، وأدركت أن نجاح المشروع قائم على مدى اعتناق سكان الصحراء أولاً، لأن الإنسان الصحراوي عامل أساسي في نجاح هذه السياسة (مياسي، ٢٠١٠، ١٦٤)، ونظرًا لأهمية ذلك الى حكومة Michal Debré، قام المندوب العام للمنظمة المشتركة للمناطق الصّحراوية بزيارات متعددة الى المناطق الصحراوية من أجل إعطاء المشروع دفعا جديدا، واتصل بزعمات المحلية في الواحات هناك، أمثال: حمزة بوبكر، والشيخ إبراهيم بيوض، والحاج باي أخموخ سلطان الهقار (مياسي، ٢٠١٠، ١٦٥).

رابعًا: ردود الفعل الوطنية على هذا المشروع (فصل الصحراء)

١/٤-موقف جبهة التحرير الوطني

يندرج إنشاء المنظمة المشتركة ضمن السياسة الاستعمارية لفصل الصّحراء وربطها بفرنسا مباشرة، وجاء كنتيجة حتمية لمشاريعها الاقتصادية والعسكرية في المنطقة، وهو الأمر الذي كانت له ردّة فعل قوية من طرف جبهة التّحرير الوطني، وأدركت خطورته على الوحدة التّرابية للوطن، خاصّة بعد أن عمل الجنرال ديغول على تغذية الصّراعات التي كانت تحدث داخل الثّورة بصفة عامة، واعتبار الولاية السادسة ملجأ للمتمردين، فاستخدمت كورقة رابحة للضغط على نشاطها في الصّحراء، شملت ردود فعل جبهة التحرير الوطني ما يلي:

دبلوماسيًا: جاء في رسالة رئيس الحكومة المؤقتة- باعتبارها الناطق الرسمي للشعب الجزائري- موجهة للشّركات البترولية التي كانت لها معاهدات مع الحكومة الفرنسية حول التنقيب واستغلال بترول الجزائر: "... حقوق الشّعب الجزائري ثابتة في الصحراء، ...والاتفاقيات المتعلقة باستثمار موارد الصّحراء ملغاة"، وقامت بتحذير تلك الشركات من إبرام الاتفاقيات مع فرنسا لأن وجودها بالصحراء غير شرعي، وأنّها مجرد احتلال (الغربي، ٢٦٧) ، وهو الموقف الذي حافظت عليه عند حضور وفدها في المؤتمر العالمي الخامس للبترول المنعقد في نيويورك جوان ١٩٥٩م، وإصراره على شرعية نشاط جيش التحرير الوطني الذي سيكون له أثر على ممتلكات الشركات الأجنبية وعلى أرواح التّقنيين الذين توظفهم، وأكدّت على وحدة التراب الوطني، وأعلنت يوم ٥جويلية ١٩٦١م يومًا وطنيًا ضدّ التّقسيم.

وفي مذكرة رسمية للجبهة في ٣٠جوان ١٩٦١م وجهتها للدول الأفريقية جددت فيها رفضها لكل الأطروحات والادعاءات الفرنسية في الصحراء قائلة:" بأن الصحراء تمثل مشكلة في حدّ ذاتها نظرا لتعقيد مشكل الحدود الموجودة بين الجزائر وبعض الأقطار الأفريقية المجاورة"، وركزت على مسألة تعديل الحدود مع الدولة المحتلة لا يمكن أن يكون صحيحًا، لأنها لا تملك حق عقد الاتفاقيات باسم الجزائر (الغربي، ١٥٥) قام العديد من أعضاء الحكومة المؤقتة بزيارة العواصم الأفريقية لإجراء مباحثات حول القضية الصّحراوية، كزيارة فرحات عباس الى الرباط، ومحمد يزيد الى كونا كري وباماكو، وكريم بلقاسم الى بنغازي والقاهرة (مقلاتي، ٢٠٠٩، ٧٨)، واستطاعوا بذلك تسجيل ١٧ اعترافا لها ليرتفع الى ٢٥ بلد قبل انعقاد اتفاقيات ايفيان وبعدها الى ٣٦بلد واقعي وقانوني (مقلاتي، ٢٠٠٩، ٧٩)

ومن بين الدول التي ساندت جبهة التحرير في قضيتها نذكر منها: غينيا التي طالبت باستقلال الجزائر دون قيود (دبش، ٢٠٠٩، ١٦٦)، ودولة المالي التي صرّح رئيسها عن دعمه للحكومة المؤقتة، وأنّها الممثل الرّسمي للشّعب الجزائري (دبش، ٢٠٠٩، ١٦٧)

عسكريًا: اتخذ جيش التحرير الوطني -الجناح العسكري لجبهة التحرير الوطني- مجموعة من الإجراءات العسكرية، المتمثلة في مضاعفة العمل الثّوري في الولاية السادسة، رغم صعوبة التّنقل في الصحراء، واستطاعت تنظيم صفوفها وزيادة عملياتها الهجومية، متخذة من أنابيب البترول وطرق مواصلاتها خاصة سكك الحديد التي تستعملها هدفا لها، مثل ما كان بالحدود الشرقية مع ليبيا ٢١ سبتمبر١٩٥٧م، عندا قامت وحدات من جيش التحرير من تدمير حاملتين للبترول، وفي الجهة المقابلة كانت اشتباكات مع الجيش الفرنسي (عمر، ٢٠٠٤، ٢٦٣-٢٤٩) والهجوم الذي قامت به جبهة الصحراء في٦ نوفمبر ١٩٥٧م على وفد استكشافي خاص بالتنقيب على البترول.

وفي ٢٣ جانفي ١٩٥٩م تمّ تفجير القطار الناقل للبترول بين تقرت وسكيكدة على الرغم من حرص فرنسا على سرية مواقيت عمله، وإتلاف السّكة الحديدية بين تقرت وبسكرة والذي دفع بفرنسا الى زيادة قواتها هناك ووصل عدد جنودها الى ٢٥٠٠جندي سنة١٩٥٩م (قبايلي، ٢٠١٢، ٣٠٤-٣٠٣). ومنذ سنة ١٩٥٨م خاض جيش التحّرير حوالي ٤٩ معركة في الولاية السادسة، زرع من خلالها الرّعب في وسط الرأي العام الفرنسي، وسجلت أعمالاً تخريبية في كل من الأغواط وإيجلي، وخسرت فرنسا آنذاك ٥٥٠جندي منهم ٢٠٠قتيل (احدادن، ٢٠٠٧، ٥٠)، وحوالي ١٦٠ عملية بين اشتباك وهجوم وكمين (احدادن، ٢٠٠٧، ٥) امتدت العمليات العسكرية لجيش التحرير الى فرنسا، وقامت الفدرالية هناك بتنظيم عدّة عمليات تخريبية في جوان ١٩٥٨م، شملت باريس وما جاورها، استهدفت محلات وحاويات تخزين البترول. (احدادن، ٢٠٠٧، ٥٠)

٢/٤-موقف السكان المحليين (شعبيًا)

على الصّعيد الشّعبي، وبعد انعقاد المجلس الوطني للثورة في دروته الثالثة، تمّ الاتفاق على تشكيل لجنة من السّادة عبد الحفيظ بوصوف، ولخضر بن طوبال، عبد الحميد مهري، للتّحضير لمظاهرات ١١ ديسمبر١٩٦٠م، والتّي تزامنت مع زيارة ديغول للجزائر، وخروج الرجال والنساء وشيوخ في ربوع الوطن، للمطالبة بالاستقلال والحرية ردّا على ادعاءات فرنسا" الجزائر ليست فرنسية"، وهو الأمر الذي واجهتها فرنسا بالقمع الوحشي مما حطم صورتها أمام الرّأي العام الدّولي، الذي ساهم في تدويل القضية الجزائرية في الجمعية العامة للأمم المتحدة بـ ٦٢ صوتًا مقابل ٣٨. (مسعود، ٢٠١١، ٢٩)

وتزامنا مع مفاوضات إيفيان، جاءت مظاهرات ٠٥ جويلية ١٩٦١م، دعت إليها الحكومة المؤقتة فبرمجت إضرابًا شاملاً تحت شعار "الصحراء جزائرية"، وعرف استجابة واسعة من السكان، وعلى جناح السّرعة سخرت فرنسا ٣٥ ألف شرطي في العاصمة لوحدها، و٣٠٩ألف جندي بين مشاة ومظليين لإفشالها، إلاّ أن الجزائريين تمسكوا بوحدتهم، وعلى الصعيد الدولي استطاعوا كسب دعم وتضامن من جميع دول العالم (الزغيدي، ٢٠٠٩، ٢٤٨-٢٣٠)

وفي ٠١ نوفمبر ١٩٦١م، دعت جبهة التحرير الوطني وبشكل سري الى تظاهر كل الأطراف الوطنية سواء القيادة الثّورية ومسؤولي الولايات السّت، والخلايا في المدن والأرياف، وتمّ توزيع المناشير تحت الأبواب، فوجدت استجابة كبيرة وحضورًا قويًا؛ بحيث أنها شملت كامل التراب الوطني خاصّة سكان الجنوب حاملين الرّايات، ومرددين عبارات" يحيا بن بلة، يحيا بن خدة، عاشت الجزائر"، استدعى من الجيش الفرنسي مددًا سريعًا، فاستعان بنيران الدبابات لإيقاف صوت الشعب (الزغيدي، ٢٠٠٩، ٢٥٠)

وفي عشية قدوم وفد من الأمم المتحدة لزيارة الصحراء الجزائرية يوم ٢٧ فيفري ١٩٦٢م، وبالضبط ولاية ورقلة قصد التّرويج للادعاءات الفرنسية التي تنادي بفرنسية الصحراء الجزائرية، وأن سكانها يطالبون بالبقاء تحت لواء فرنسا بعد الاستقلال، فحددت قيادة الجبهة هذا اليوم للتّظاهر، وأبلغت كافة أعيان وشيوخ المنطقة وممثليها في المجالس النظامية، عن طريق مراسلات كتابية وشفهية صارمة موقعة من الملازم محمد شنوفي المسؤول الأول عن المنطقة، ووجد استجابة واسعة من سكان ورقلة، الذين قمعتهم فرنسا، وكانت حصيلة ذلك استشهاد ٠٣ ، و٢٠ جريحًا منهم، وتمكنوا من إحباط المؤامرة الفرنسية (الزغيدي، ٢٠٠٩،

٢٥٠)، بالإضافة الى مظاهرات ١١ مارس ١٩٦٢ التي كانت بالمنقر- الطيبات بنفس المنطقة [ورقلة].

وتمّ تأطير مراكز مدنية على الحدود الجزائرية في شمال المالي والنيجر، من أجل تسهيل عملية التنقل، وتوفير الوسائل الضرورية لعملها، وتسجيل الجالية الجزائرية هناك، وجمع المعلومات عنهم ومنحهم بطاقة خاصة، وجمع الاشتراكات والتبرعات، والنظر في قضاياهم، لتفرغهم لتأدية مهامهم الثورية (مقلاتي، ٢٠٠٩، ٢٥٠) كما أن الجبهة أنشأت الجبهة الجنوبية بأقصى الصحراء، والتي كانت تتكون من تنظيمات شعبية، وفرق فدائية. اتسع نطاقها لتشمل كل من متليلي وغرداية وورقلة، والتحق بها عدد من المنطقة الثالثة والأولى، وأعداد من جبال القعدة والعمور وآفلو والبيض. وكان الشعانبة أول من ساهم في إنشاء هذه الجبهة، وكانت أول وحدة منهم مكونة من ٣٥مجتهدت انطلقت إلى تامنراست ١٩٥٧م، وكانوا وراء فرار عدد من المجاهدين المجندين في فرقة المهاري من الشعانبة والتوارق ورقيبات (زين محمد، ٢٠١٦م، ٢٠١)

٣/٤-موقف الأعيان والزعامات

بالإضافة الى الأساليب الإدارية والعسكرية التي تراوحت بين الترغيب والترهيب، سعت فرنسا الى كسب الشّخصيات الفاعلة في المجتمع الصّحراوي الى صفوفها وأصبحت عاملاً أساسيًا لنجاحها هناك، ومحاولة إبعادهم عن جبهة التحرير الوطني، فشرعت في تطبيق مشروعها المعروف بالجمهورية الصحراوية المستقلة، فقام رئيس الحكومة الفرنسية Michal Debré والمندوب العام للمنظمة بزيارات متعددة الى الصحراء، والاتصال بمجموعة من الزعامات هناك، مثل: حمزة بوبكر، وإبراهيم بيوض، والحاج باي أخموخ سلطان الهقار.

فنجد" حمزة بوبكر" كان ممثلاً لسكان الجنوب، ومنفذا لفكرة الفصل بدعم من "ماكس لوجان" سنة١٩٦٠م، وأوحى الى السلطات الفرنسية بضرورة إيقاف وقمع كل مَنْ يعارض الفكرة، إلا أن الشيخ بيوض حاول الوقوف بحزم في وجه السلطات الإدارية ووجه حمزة بوبكر، ٴواتصل بشيخ الزاوية التيجانية بتماسين الذي رحب بالفكرة، وكون حلفًا ثلاثيًا ضمّ "الشيخ بيوض" ممثلاً لميزاب، والقائد العيد ممثلاً لورقلة، وشيخ الزاوية التيجانية ممثلا لوادي ريغ، والقيام بجولات عديدة مفادها شرح حقيقة هذا المخطط الخطير، والتجنيد لإفشاله (بيوض، ٣٤).

وكانت له اتصالات مع أعضاء الحكومة المؤقتة في تونس، وترافع في اجتماعات المجلس الاقتصادي بورقلة أمام المسؤولين الفرنسيين في القضية، ورد على طلبات الجنرال ديغول المتكررة بالفصل، أنه رافض لكل إغراءاته، كما قام بجولة رفقة صديقيه بين ورقلة وتقرت ووادي ميزاب وصولاً إلى زاوية تماسين في ربيع وصيف ١٩٦٠، وتم الرد على حمز بوبكر وادعاءاته بأحقية الفصل والوقوف الى جانب الحكومة الفرنسية (بالتصرف: بيوض، ٣٤-٣٦)

خامسًا: فشل المنظمة المشتركة للمناطق الصحراوية O.C.R.S

على الرغم من كل المجهودات التي بذلتها فرنسا لتطوير فكرتها التوسعية في أفريقيا عامة والصحراء خاصة، إلا أنها انتهت بالفشل، ويعود ذلك الى عدة أسباب أهمها:

- معارضة نواب الجمعية الجزائرية Assemblée Algérienne والكولون للمشروع، وحاولوا الإبقاء على أقاليم الجنوب كما كانت في البداية، ورأوا أن ذلك يتعارض مع تطبيق المادة ٥٠ من قانون١٩٤٧م، وهو الأمر الذي أدى الى حلّ الجمعية من طرف السلطات بمرسوم ١٥ أفريل ١٩٥٦م، ونقل صلاحياتها الى الوزير المقيم في الجزائر
- التغيرات الطارئة التي تعرضت لها المنظمة نتيجة للتداخلات الاقتصادية والاجتماعية المسندة إليها خاصة (خدة، ١٩٨٧، ٢١)
- زيادة الرفض من طرف الدول الأفريقية المعنية بالمشروع، خاصة بعدما أصبحت تسير من طرف وزير الصحراء.
- شمولية الثورة الجزائرية، وقواعدها الخلفية داخل الجزائر وفي أفريقيا، وموقف سكان الصحراء خاصة الجزائر ورفض فصل الصحراء عن الشمال،

وهو ما جاء في شكل مظاهرات وفعاليات تعبر عن ذلك.

- تردد الدول الأفريقية المستقلة من الانضمام الى المنظمة ماعدا النيجر التي انضمت في ١٢ مايو ١٩٥٩م، والتشاد في ٠٤ سبتمبر ١٩٥٩م، وتوقيعهما لاتفاقيات تعاون مع فرنسا (برشان، ١٨٦-١٨٧)

خَاتِمَةٌ

لقد أدى الاهتمام الفرنسي بالمناطق الصحراوية في أفريقيا بصفة عامة وفي الجزائر بصفة خاصة، نهاية الأربعينيات ومطلع الخمسينيات الى ظهور مشاريع لتثمين مسألة فصل الصحراء عن الشمال واستغلالها التام خاصة بعد عمليات استكشاف والتنقيب عن البترول، الأمر الذي استدعى صدور عدد من المراسيم والقرارات والقوانين البرلمانية سياسية واستراتيجية، تعمل على تطبيق أعمق وأوسع لهذه المسألة، وهو ما قام به كل من المجلس الوطني الفرنسي، ومجلس الاتحاد الفرنسي.

ومن أشهر تلك القوانين نجد قانون ١٠ جانفي١٩٥٧م الذي جاء لإعلان قيام المنظمة المشتركة للمناطق الصحراوية، وهو مشروع سياسي اجتماعي يهدف الى تنمية المناطق التابعة للسلطة الفرنسية في الصحراء الأفريقية التي تتقاطع طرقاتها مع الجزائر، ومن خلال قراءة برنامج هذه المنظمة نستنتج ما يلي:

- احتلت الصحراء حيزًا ضيقًا خلال السنوات الأولى من الاحتلال الفرنسي للجزائر، ولم تصل إليها القوات العسكرية إلا مع بداية القرن٢٠م وكات تعتبر ملجأ للمتمردين والهاربين من المقاومات الشعبية
- تغيرت اهتمامات فرنسا بالمنطقة مع اكتشاف البترول، واعتباره غاية ووسيلة في نفس الوقت للاستغلال الثابت والمتسارع للثروات الجزائرية والأفريقية على حد سواء.
- المنظمة كانت تسعى الى جعل الصناعية البترولية في وضعية مادية لائقة وذات امتداد إقليمي ودولي يخدم الاقتصاد الفرنسي بصيغة مباشرة، والحرص على بناء البنى التحتية لذلك كانت في شكل طرق مواصلات برية وجوية وبحرية العصرية المتطورة.
- وضعت أسسًا للاقتصاد الصحراوي، من خلال سلسلة من النشاطات الصناعية والتجارية في ظل الصناعة البترولية، وتنشيط عمليات التنقيب.
- تطبيق سلسلة من البرامج الاجتماعية لفائدة سكان المنطقة، باعتبار الإنسان الصحراوي محورا مهما في نجاح أو فشل أهداف المنظمة وتوسعها، وتحقيق إنجازات في قطاع الري والكهرباء والتعمير والسكن ومناصب العمل...، بالقدر الذي يؤمن استغلالاً جيداً وفعالا لخيرات الصحراء.
- محاولة تحديد الأطر القانونية والتشريعية الأساسية لكافة المجالات الحيوية لضمان تطبيق أهدافها التنموية، كقطاع المحروقات والمناجم، والزراعة، والتعليم، والصحة، والتعمير.
- المشروع جزء من سياسة الفصل، وهو ما كانت له ردة فعل قوية من طرف جبهة التحريري الوطني يشقيها الدبلوماسي والعسكري، واستجابة سكان الصحراء لإجراءاتها، والالتفاف حولها.

المصادر والمراجع:

- احدادن، ز .(2007). مختصر في تاريخ الثورة الجزائرية 1954-1962 (Vol. 1).الجزائر :مؤسسة احدادن للنشر.
- الزغيدي، م .ل .(2009). مؤتمر الصومام وتطور ثورة التحرير الوطني الجزائرية 1956-1962.الجزائر :دار هومة.
- الغربي، ا .(s.d.). السياسة الفرنسية لفصل الصحراء وردود الفعل الدولية. الجزائر ,المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية، ثورة أول نوفمبر1954م :منشورات القصبة.
- برشان، م .(s.d.). التنظيم الإداري الاستعماري في الجنوب الجزائري.
- بوعزيز، ي .(2009). الاتجاه اليمني في الحركة الوطنية الجزائرية من خلال نصوص 1912-1948-الإيديولوجية السياسية للحركة الوطنية الجزائرية-، .الجزائر :دار البصائر.
- بومهلة، ا .(2012). الاحتلال الفرنسي للصحراء الجزائرية 1937-1939 (Vol. 1).الجزائر :دار المعرفة.
- بيوض، إ .(s.d.). أعمالي في الثورة .(Vol. 1)باتنة :لزيتونة للإعلام والنشر.
- خدة، ب .ي .(1987). نهاية حرب التحرير في الجزائر-اتفاقيات ايفيان) ل .زغار، .Trad) الجزائر :ديوان المطبوعات الجامعية.
- دبش، إ .(2009). السياسة العربية والمواقف الدولية تجاه الثورة الجزائرية 1954-1962.الجزائر :دار هومة.
- زوزو، ع .ا .(2012). الفكر السياسي للحركة الوطنية والثورة التحريرية .(Vol. 1)الجزائر، :دار هومة.
- زين محمد2016) .م، ديسمبر .(مواقف سكان الجنوب الجزائري من مشروع السياسة الاستعمارية الفرنسية فصل الصحراء عن شمال البلاد،.1
- شارل، د .(1986). مذكرات الأمل والتجديد) 1958-1962.س . ف .العادة، .Trad) بيروت، لبنان :منشورات عويدات.
- عاطف، س .(1974). معركة البترول في الجزائر .بيروت :دار الطليعة للنشر.
- عمر، ا .م .(2004). السياسة النفطية الفرنسية في الجزائر 1952-1962م .(Vol. 1)الجزائر :جمعية التراث الغرارة.
- عميراوي، ح .(2009). السياسة الفرنسية في الصحراء الجزائرية 1846-1916.الجزائر :دار الهدى.
- قبايلي، ه .(2012). ثمن حرب الثورة الجزائرية وانعكاساتها على اقتصاد الاستعمار الفرنسي .(Vol. 1)الجزائر :دار كوكب العلوم.
- قنطاري، م .(s.d.). استراتيجية السياسة الفرنسية في محاولة فصل الصحراء الجزائرية .لمركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية .1954
- كافي، ع .(1999). مذكرات الرئيس علي كافي من مناضل سياسي الى قائد عسكري 1946-1962م .الجزائر :دار القصبة للنشر.
- محمد، ب .د .(1998-1999). السياسة الفرنسية في الصحراء الجزائرية ما بين 1957-1962م، .جامعة الجزائر :أطروحة دكتوراه.
- مريوش، أ .(2005). التوسع الفرنسي في الجنوب الجزائري وردود فعل سكان الهقار 1916م،.11 .
- مسعود، س .ع .(2011). التطور السياسي في الثورة الجزائرية 1960-1961م .الجزائر :دار الحكمة.
- مقلاتي، ع .ا .(2009). البعد الافريقي للثورة الجزائرية ودور الجزائر في تحرير افريقيا .(Vol. 1)الجزائر، :وزارة الثقافة.
- موسى، ب .ع .(2008). بترول الصحراء بين حسابات الثورة في فرنسا ورهانات الثورة في الجزائر .الجزائر :منشورات وزارة الثقافة.
- مياسي، إ .(1962). توسع الاستعمار الفرنسي في الجزائر في الجنوب الغربي الجزائري 1880-1921م .(Vol. 1)الجزائر : منشورات المتحف الوطني للمجاهد.
- مياسي، إ .(2010). قبسات من تاريخ الجزائر المعاصر .الجزائر : دار هومة للنشر.

دراسات

ISSN: 2090 – 0449 Online
ARCIF Arab Citation and Impact Factor, [Q3].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [2.32].

علاقة مجتمع القبائل بالاستعمار الفرنسي في الجزائر خلال النصف الأول من القرن التاسع عشر
النمامشة نموذجًا



د. محمد صلاح حقي
دكتوراه في التاريخ الحديث
باحث في تاريخ الجزائر وتونس الحديث والمعاصر
القصرين – الجمهورية التونسية

مُلَخّص

خضعت الجزائر إلى الاستعمار الاستيطاني سنة ١٨٣٠ من قبل القوة الاستعمارية الفرنسية ودام الاحتلال حوالي ١٣٢ سنة مخلفًا نتائج كارثية على المجتمع الجزائري، غير أنه واجه مقاومة شرسة وعنيفة من مختلف مكونات الشعب الجزائري الذي آمن أن دحر المحتل لا يمكن أن يكون بالحوار كما فعلت بعض الدول المستعمرة في إفريقيا وآسيا نظرًا لعدم استعداد الفرنسيين للتفريط في هذا البلد نظرًا لعدة اعتبارات منها الموقع الاستراتيجي المطل على البحر الأبيض المتوسط وتوسطها للقارات الثلاث الأوروبية والإفريقية والأمريكية فهي بالتالي ممرًا تجاريًا مُهمّا ومركزًا تجاريًا في المتوسط ومنها الثروات الطبيعية والمنجمية والطاقية التي تتمتع بها الجزائر، غير أن هذا المخطط واجه مقاومة شرسة من مختلف مكونات المجتمع الجزائري لاسيما مجتمع القبائل ومنه قبيلة النمامشة محور دراستنا التي أخذت على عاتقها وزر المقاومة في منطقة الأوراس في الشرق الجزائري والتي عرقلت تقدم القوات الفرنسية نحو تبسة التي ظلت المنطقة الوحيدة العصية على الاحتلال بعد اخضاع بقية المجال الجزائري لتبقى تبسة خارج الاستعمار من ١٨٣٠ تاريخ دخول قوات الاحتلال الى الجزائر الى حدود ١٨٥١ وحتى في هذا التاريخ لم تتم السيطرة الكلية على القبيلة بل ظلت المناوشات تتجدد من حين لآخر.

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث:	١٨	يونيو	٢٠٢٤
تاريخ قبـول النشـر:	٢٠	يوليو	٢٠٢٤

كلمات مفتاحية:

تبسة؛ الاستعمار الفرنسي؛ قبيلة النمامشة؛ تاريخ الجزائر الحديث؛ السلطات الاستعمارية

معرِّف الوثيقة الرقمي: 10.21608/kan.2024.401506

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

محمد صلاح حقي، "علاقة مجتمع القبائل بالاستعمار الفرنسي في الجزائر خلال النصف الأول من القرن التاسع عشر: النمامشة نموذجا".- دورية كان التاريخية.- السنة السابعة عشرة- العدد السادس والستون؛ ديسمبر ٢٠٢٤. ص ١٤٣ – ١٥٤.

Corresponding author: shedi1636@gmail.com
Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com

Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg
Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique

مُقدِّمَةُ

خضعت الجزائر للاستعمار الفرنسي سنة ١٨٣٠ وهو تاريخ يعرفه كل دارس للحركة الوطنية الجزائرية ودام هذا الاستعمار الاستيطاني قرابة ١٢٥ سنة مخلفا نتائج كارثية على الشعب الجزائري، غير أن هذا الفترة الطويلة التي استقر فيها الاستعمار في الجزائر لم تكن وردية بالنسبة للفرنسيين وانما جوبهوا بمقاومة شديدة من مجتمع القبائل لاسيما قبيلة النمامشة التي استطاعت أن تؤجل سقوط مدينة تبسة الى سنة ١٨٥٧ لما أظهرته من شدة وبسالة في مناهضة الاستعمار، إلا أنها كانت سببًا في استسلام أعيان مدينة تبسة الذين اضطروا – تحت ضغط الهجومات المتتالية من قبل مجتمع قبيلة النمامشة وضعف السلطة العثمانية التي بدأت تتلاشى ممّا أفقدها السيطرة على الجزائر عامة وتبسة خاصة – إلى طلب حماية الاستعمار لهم من بطش القبائل لتنقسم بذلك المواقف في تبسة الى موقف مناهض ومقاوم للفرنسيين وهو موقف قبيلة النمامشة وبالتالي مجتمع القبائل وموقف مهادن ومسالم بل ومطالب بالتسريع في احتلال المدينة وهو موقف الحضر أو أعيان المدينة، ونتيجة لهذا الشرخ اتبع الاستعمار سياسة فرق تسد ليستأثر بالمدينة وبمنطقة الأوراس عامة ويخضعها للاحتلال ثم ليخضع مجتمع القبائل فيما بعد معلنا بذلك احتلال كامل المجال الجزائري.

أولاً: علاقة مجتمع قبيلة النمامشة الجزائرية بالاستعمار قبل إخضاع منطقة تبسّة

١/١-تسلُّط مجتمع قبيلة النمامشة يمهّد الطريق للتّوسع الاستعماري في تبسّة وأعيان المدينة يطلبون الاحتلال

بعد احتلال الجزائر سنة ١٨٣٠ كان فضاء مجتمع قبيلة النمامشة خارج سيطرة السّلطات الاستعمارية، حيث لم يخضع إقليم تبسّة وفضاء مجتمع قبيلة النمامشة إلى الاستعمار النّهائي إلا بعد ١٨٦٤ بفضل مقاومة مجتمع القبائل المتمثل في قبيلة النمامشة، إذ واصلت بعض فروع هذه القبيلة رفضها الخضوع لسلطة البايات الشّكلية المنظوية تحت سلطة الاستعمار الفرنسي وهو ما دفع بأحمد باي إلى غزوها بتواطؤ من الرّزقي قايد الحنانشة لمّا بلغه تجمّع النّمامشة بقوة تتكون من ١٥٠٠ من المشاة و ٣٠٠٠ من الفرسان في بحيرة الأرنب فباغتهم هناك وتعرّضت دواوير العلاونة والبرارشة إلى النَّهب وفقد النمامشة ٣٠٠٠٠ رأس غنم و٢٠٠ جمل وتمَّ قتل أكثر من ١٥٠ نفرا(١)، غير أنّ النمامشة لم يستسلموا وبعد سقوط قسنطينة بأيدي الجيش الفرنسي فرّت نوبة تبسّة إلى تونس وظلّت المدينة دون قوّة نظاميّة تحميها وتعرّض حضر تبسّة لهجمات متتالية فتركوا أراضيهم الفلاحيّة فاستولت عليها القبائل على غرار أولاد سيدي يحي بن طالب والنمامشة الذين استولوا على الأراضي الموجودة جنوب تبسّة ومنعوا ما تبقَّى من حضر المدينة من الذّهاب إلى أراضيهم، كما كانت القوافل تتعرّض للسّطو ووصل الأمر إلى حصول عمليّات قتل.

في ظل هذه الظروف الصّعبة والخطيرة التي يعيشونها والاعتداءات المتكرّرة من قبل مجتمع القبائل المتمثل في النمامشة(٢) اجتمع أعيان تبسّة واقترحوا تكوين وفد للذّهاب لتقديم طلب للفرنسيين للحلول محلَّ الأتراك الذين ضعفت سلطتهم أمام قوّة سلطة مجتمع القبائل وعدم قدرتهم على توفير الأمن والاستقرار، فسافر وفد من أولاد سيدي يحي بن طالب وأعيان المدينة بتاريخ ١٩ ماي ١٨٤٢ وقابل قائد مقاطعة قسنطينة الجنرال دو نيقريي De Négrier في معسكر متمركز بعين بابوش بإقليم الحراكتة ليعلنوا ولاءهم للاحتلال الفرنسي، وألَحَّ الوفد على ضرورة تنصيب قوَّة فرنسيّة لحفظ النظام في المدينة(٣)، وهو ما يعني أن الجيش الفرنسي سيجد ظروفا ملائمة لمواصلة توسّعه الاستعماري وأن مجتمع القبائل ومنه النّمامشة ساهم من حيث لا يشعر في احتلال تبسّة من خلال ممارساته وتجاوزاته تجاه حضر المدينة. هذه الممارسات هي التي دفعت بأعيان تبسة إلى تفضيل الاستعمار الفرنسي خاصةّ وأن السّلطات العثمانية ومن خلالها البايات كانت ضعيفة وغير قادرة على توفير الحماية والأمن.

تعكس هذه الأحداث العلاقات المتوتّرة بين مجتمع القبائل في تبسّة وبين حضر المنطقة، وقد استغلت القوى الاستعمارية هذا الصّراع لتحقق أهدافها الاستعمارية في المنطقة ساعية قدر المستطاع إلى مزيد إذكاء هذا التوتر لا فقط بين المدينة والقبيلة، ولكن أيضًا بين فروع القبيلة. كما ساهم أحد التونسيين من مدينة الكاف يدعى محمد بربوش في تسريع التّحرك الاستعماري نحو تبسّة من خلال حلوله بالمدينة وفرض غرامة ماليّة ثقيلة على سكّانها باسم باي تونس وهو ما أثار مخاوف الأهالي هناك.

وهكذا أصبحت الظروف ملائمة للجيش الفرنسي لمواصلة توسّعاته دون خسائر في صفوفه ليتحرّك الجنرال دو نيقريي De Négrier في اتجاه المدينة يوم ٢ جوان ١٨٤٢[٤] ليدخل الجيش الفرنسي إلى تبسّة دون مقاومة تذكر وهو ما يؤكده تقرير الجنرال المذكور الذي أرسله إلى الحاكم العام حول حملته على تبسّة والتي جاء فيها ما يلي: "... بعد مسيرة ١٢ فرسخًا على الأقل وصلتُ حوالي الساعة الخامسة مساء أمام أسوار تبسة التي دخلتها فرقنا حوالي الساعة السابعة وأطلقت سبع طلقات من المدفعية إيذانا برفع العلم الفرنسي على القلعة الرومانية العتيقة، وكنت سعيدا سيّدي الحاكم العام بأن عمليتي تمت دون الحاجة الى إطلاق رصاصة واحدة، وقد جاء اليَّ على بعد فرسخين من المدينة وفد متكون من علماء وأعيان على رأسهم القاضي والقايد وهم يحملون أعلام مساجدهم طالبين الأمان... جاء الكراغلة ومعهم أبناؤهم إكراما وولاء... وترك الخوف وهول المفاجأة عند رؤية جنود (نا) لأول وهلة مكانه للثقة والاطمئنان، ومن الغد استأنف كل واحد عمله العادي وفتحت المحلات أبوابها بصفة عادية... منذ الفاتح جوان تكفّلتُ بتنظيم البلاد بعناية واتخاذ القرارات الضرورية، وقد جمعت من حولي أعيان تبسة وأولاد يحي بن طالب والنمامشة...وبعد أن تحدثوا مطولا عن أهمية بلادهم، ذهبت لزيارة تبسّة بدعوة منهم فالقّوني عند بابها وحيوني بأعلامهم، وقدموا لي مفاتيح المدينة التي استلمتها باسم الملك"[٥].

لابدّ من الأخذ بعين الاعتبار أن هذه الشّهادة هي لجنرال في الجيش الفرنسي مُكلَّف بتحقيق المصالح الاستعمارية والمتمثّلة في إكمال عمليّات التّوسع الاستعماري في كلّ الأراضي الجزائرية وإخضاع المناطق الرّافضة على غرار فضاء النمامشة لاسيما تبسّة، فيمكن إذن أن تكون هناك مغالاة في هذه الشّهادة، فما يَهُمُّ الجنرال دو نيقريي هو إبلاغ القيادة العامّة – ما تريد أن تسمعه – وهو النّجاح في المهمّة ولا أظن أنّه وجد الطريق معبَّدة بالشكل الذي يرويه في رسالته إلى القيادة العامَّة وهو ما ستبيّنه الأحداث لاحقا لاسيما المقاومة الشّرسة التي ستُظهرها قبيلة النمامشة، ناهيك أن تبسّة التي خضعت حسب شهادة الجنرال المذكور في ١٨٤٢ بهذه السّهولة سوف لن تسقط فعلا في أيدي المستعمر إلا بعد أربعة سنوات أي ١٨٤٦، وهو ما يفنِّد هذه الرّواية التي يبدو أن الجنرال بالغ فيها لإظهار قوّته أمام القيادة العامَّة خاصة وأن هناك مبالغة في وصفه لعمليّة الإخضاع حيث يقول في نفس الرِّسالة متحدِّثا عن إمام قرية بكَّاريا القريبة من تبسّة: "... ولاثبات حسن نيته أهدى لي عسلا وغزلان، أي الطعام الأحلى والحيوان المسالم في هذه البلاد"[٦]، ربّما كان يقصد بعض النمامشة دون التَّعميم خاصّة وأنّه استدرك في حديثه قائلا:" لم يتصل بنا أيّ واحد من أولاد العيساوي وهم فرقة من العلاونة ولا من أولاد رشاش... لإعلان الولاء والطاعة"[٧].

كما تحدّث الجنرال – في تناقض مع خطابه الأول – عن مواجهات تعرّضت لها القوات الفرنسيّة في إقليم تبسّة "... وقد عرفت فيما بعد بأن الفرسان الذين هاجموني كانوا من العلاونة (قبيلة من النمامشة)". كما أقرَّ الجنرال أن تبسّة "أصبحت ضمن نفوذنا، ولكن إعلان استلامها رسميًا من قبل قوّة فرنسية لم يتم بعد، وينبغي قبل اتخاذ مثل ذلك القرار أن نضع في الحسبان قبائل المناطق المجاورة"، فيبدو أنّ الجنرال أدرك صعوبة إخضاع مجتمع القبائل على عكس سكّان الحضر في مدينة تبسّة، وربّما يقصد خضوع بعض الأفراد من النمامشة وهو ما وضّحه لاحقًا عندما تحدَّث عن استسلام الحسناوي بن بلقاسم سرّا، والسّيطرة على النمامشة ووضعهم تحت قيادتين ولكن سنة ١٨٤٦.

٢/١ المقاومة القبَليّة المسلّحة والهجوم المباغت وعرقلة إخضاع تبسّة

بعد إخضاع مدينة تبسّة وتسلّم الجنرال دو نيقريي مفتاح المدينة دون مقاومة باعتبار أنّ أعيان وأهالي المدينة هم من استنجدوا بالقوّات الفرنسيّة كما سبق وأن بينا – أشار هذا الجنرال إلى غياب قبيلة النمامشة عن إعلان الطّاعة حيث يقول: "لم يتصل بنا أي واحد من اولاد العيساوي وهم فرقة من العلاونة ولا من اولاد رشاش...لإعلان الولاء والطاعة..."(٨). ما نلاحظه من خلال هذه الشّهادة – التي لا يمكن الاعتداد بها أو على الأقل تسيبها باعتبارها شهادة جنرال يرغب في كسب رضاء القيادة العامّة ويريد أن يبيّن قوّته وشجاعته لرؤسائه، فهي شهادة جنرال مكلَّف بمهمّة وبالتّالي يجب إظهار نجاح مهمّته وتجاهل العراقيل إن وجدت- ما نلاحظه هو غياب العرش الثالث للنمامشة ألا وهو البرارشة حيث لم يَرِدْ ذكرهم في الرّواية ولسنا ندري هل هو سهو من المتحدّث أم أنّه تم إخضاعهم وأعلنوا ولاءهم للجنرال وللقوات الفرنسيّة، وتعني هذه الشهادة عدم رضاء من عرشي النمامشة أي من أغلبية القبيلة عن تسليم مفاتيح المدينة للجنرال دو نيقريي وخضوع المدينة، وهو ما يعني ضمنيّا إعلان المقاومة – مقاومة مجتمع القبائل – باعتبار أن أهالي المدينة هم مَنْ استنجدوا بالفرنسيين خوفًا من مجتمع القبائل الذي كان يمارس حالات الإغارة، وبالتّالي يحيلنا ذلك توتر العلاقات بين مجتمع القبائل ومجتمع المدينة خلال القرن التاسع عشر وهو ما تؤكّده حادثة واد شبرو.

فماهي أطوار هذه الحادثة؟ وما هي نتائجها؟

بعد ضمان ترحاب أهل تبسّة و تسلّمه مفاتيح المدينة القديمة كرمز للإخضاع غادر دو نيقريي المدينة في اليوم الموالي ٣ جوان ١٨٤٢ متّبعًا طريق مسكيانة فتعرضت قواته إلى هجوم مباغت من قبل عدد كبير من الفرسان الذين كانوا متمركزين في جبل كراديد (في جبل الدير) ودارت بين الطرفين مواجهات بالبارود أسفرت عن انتصار للقوّات الفرنسيّة وتبيّن فيما بعد حسب شهادة دو نيقريي أن المهاجمين هم من عرش العلاونة من قبيلة النمامشة، وبقطع النّظر عن المعركة غير المتكافأة فإنها تدل على إصرار مجتمع القبائل المتمثل في قبيلة النمامشة أو على الأقل جزء منها على المقاومة، ولكن نلاحظ عدم وحدة بين العروش الثلاث ففي هذه الحادثة مثلا حضر فقط عرش العلاونة، كما يتواصل غياب البرارشة عن العمليَّات.

وفي جوان ١٨٤٥ نصب النمامشة كمينا لمرابط خنقة سيدي ناجي وقتلوا إبنه واستولوا على أموال الضَّريبة التي جمعها وكان في طريقه لتسليمها للجنرال بيدو Bedeu الذي كان في حملة على الأوراس، ولم يكتف النمامشة بهذه العمليّة بل قاموا بعمليّات أخرى في الزّاب الشَّرقي قبل أن يستسلموا مع قرب فصل الشتاء وتَهيِّئِهم للنّزول إلى الصَّحراء التي لا يوجد فيها أماكن يمكن الاحتماء بها وطلبوا العفو وقبلوا بشروطه وإرجاع الأموال والحيوانات التي غنموها (حوالي ٥٠٠٠٠ فرنك) وقدَّموا رهائن كذلك، كما تمّ تعيين سي أحمد بن الحاج بن علي بن قيدوم قائدا عليهم بطلب منهم.

نلاحظ أن تمرّد ومقاومة النّمامشة للاستعمار الفرنسي من ١٨٤٢ إلى ١٨٤٥ مرتبط بفصل الصَّيف عندما يحتمون بالجبال وتضعف هذه المقاومة عندما يأتي الشتاء ويحتمي النمامشة بالصّحراء حيث تكون إقامتهم مكشوفة للعدو، فالمقاومة هي إذن ظرفية وفصليّة مرتبطة بعوامل مناخيّة. غير أنّ خضوع تبسّة لم يكن تامّا لذلك فكَّر المستعمر في حملة عسكرية تُخْضِعُ كامل منطقة تبسّة وكان ذلك في ٢٩ ماي ١٨٤٦، حيث وصل الجنرال راندون المدينة صُحْبَةَ الفيلق ٣١ ومن الفيفي الأجنبي من الفيلق الخامس للهوصارة Hussards 5(ème) ومن الصبايحيَّة وأمكن له إخضاع قبيلة أولاد يحي بن طالب ثم واجهت القوات الفرنسيَّة معركة بين التونسيين في المنطقة بقيادة جيرار بالقرب من الماء الأبيض شرقي بحيرة الأرنب شارك فيها العلاونة والبرارشة وكانت هذه الحادثة بداية لإخضاع النّمامشة وإنزال عقوبات قاسية عليهم.

ما نلاحظه في هذه الحادثة ظهور البرارشة كقوة مقاومة وهي التي غابت في الأحداث السَّابقة مع تواصل غياب وحدة العروش الثلاث في المقاومة، حيث رصدنا العلاونة والبرارشة فقط وغاب عرش أولاد رشاش الذين نظّموا هجومين في أكتوبر ونوفمبر ١٨٤٦ على

خنقة سيدي ناجي، وهو ما جعل الجنرال بيدو Bedeu قائد المقاطعة يقرّر وضع حدّ لتمرّد النمامشة، هذا التَّمرّد الموزّع بين العروش وليس موحّد، فوجّه لهم في مارس ١٨٤٧ ثلاثة جيوش:

- الأول تحت قيادة الكولونيل صوني Sonnet الذي خرج من بسكرة وسار بموازاة السّفوح الجبلية المحاذية للصَّحراء.
- الثاني بقيادة الجنرال هربيون Herbillon الذي إنطلق من باتنة.
- الثالث بقيادة الكولونيل سينيلاس Senilhes الذي جاء من عنَّابة[٩] .

وكانت الغاية من هذا الهجوم الكبير ومن العديد الواجهات محاصرة مجتمع قبيلة النمامشة من كل الجهات لإخضاعها نهائيّا وهو ما يدلّ على قوّة مجتمع القبائل وشراسة مقاومة قبيلة النمامشة، غير أنّ الجيش الفرنسي جوبه بمنطقة خالية من السّكان حيث غادر جميع أفراد القبيلة المكان[١٠]، إلا أنّ الحصار الذي تعرّضت له القبيلة ونهب زراعتهم وغلق كلّ المنافذ أمامهم جعلها تتقهقر، حيث تذكر المصادر إبلاغ العلاونة والبرارشة الكولونيل بالاستسلام وكذلك فعل أولاد رشاش مع الجنرال قائد الجيش الفرنسي بباتنة وهو ما شجع القوات الفرنسية على المُضي قُدُما في سياسة تفكيك القبيلة وتشتيت قوّتها وذلك بوضعها تحت قيادتين:

- قيادة النمامشة الغرابة وتحتوي على أولاد رشاش على رأسهم القايد أحمد بن الحاج التي أُلحقت بحوز بسكرة.
- قيادة النمامشة الشراقة: تضم العلاونة والبرارشة وألحقت بفرع عنَّابة.

بيد أن ذلك لم يقضِ على مقاومة مجتمع القبائل المتمثّل في قبيلة النمامشة نهائيّا حيث وبعد هذا التّقسيم والإخضاع الوقتي وبعد مغادرة الكولونيل سينيلاس في اتجاه عنَّابة، بادر أولاد رشاش بالهجوم على أهالي خنقة سيدي ناجي ونهبوا منها قرابة ٢٠٠٠ رأسًا من الغنم، وتواصلت إغارات النمامشة في سنوات ١٨٤٧ و ١٨٤٨ و١٨٤٩ أي بعد إخضاع تبسة ممَّا دفع بالجنرال الجديد سانت أرنو إلى تنظيم حملة ضدّ النمامشة في ١٨٥٠ قادها الكولونيل إينار Eynar جابت فم قنتيس ثم الشريعة أين تعرّضت إلى كمين نصَّبه العلاونة والبرارشة في خوانق أوكس ودارت مواجهة إنتهت لصالح الجيش الفرنسي وأجبر النمامشة على دفع مؤخّر الضّريبة التي عليهم، وأعيد – في إطار سياسة تفكيك مجتمع القبائل – تنظيم القبيلة إداريا حيث أُلحق أولاد رشاش بفرع عنَّابة بعد أن كانوا تابعين لفرع باتنة وعُيِّنَ الشيخ الحسناوي قايدا على كامل قبيلة النمامشة.

غير أن النَّزعة الاستقلالية ظلت تحكم هذه القبيلة التي لم تصمد طويلا في خضوعها حيث وبمجرّد مغادرة القوّات الفرنسيّة هاجم النمامشة زمالة قايدهم الحسناوي وقتلوا ابنه وابن أخيه ويبدو أنّ الهجوم كان بمثابة رسالة لكلّ من يتعاون مع السّلطات الاستعمارية. ظلّت الأوضاع تتأرجح بين الإخضاع المؤقّت للنمامشة والعودة إلى الاستقلالية من جديد إلى سنة ١٨٥١ عندما تمَّ احتلال تبسّة رسميّا وتمَّ تعيين ثلاثة قياد على النّمامشة وهم كالآتي:

اسم العرش	عرش العلاونة	البرارشة	أولاد رشاش
القايـــــد	الحفصي بن أحمد علي	علي بن محّمد	علي بن رجب

نلاحظ أنّه لأوّل مرّة – وفي إطار مواصلة تثبيت سياسة التفكيك والإضعاف – يتمّ تعيين قايد على كل عرش من العروش الثَّلاث وذلك في إطار تطبيق سياسة فرّق تسد، ففي السَّابق كان يتمّ تعيين قايد على كامل قبيلة النّمامشة، في انتظار مزيد تفكيك القبيلة إداريّا بتوزيع عروشها بين تبسّة وخنشلة في مرحلة قادمة.

فروع عرش البرارشة وعدد الخيام والمشايخ

الفروع	عدد الخيام	عدد المشايخ
الزرادمة	٤٠٠	٢
أولاد محبوب	١٥١	١
بني أسيد	٣٦٠	٢
أولاد احميدة	٣٢٠	١

فروع العلاونة وعدد الخيام والمشائخ

الفروع	عدد الخيام	عدد المشائخ
أولاد شامخ	١٠٠	١
الزرادمة	٣٠٠	١
أولاد ساعد وأولاد العمرة	٣٢٠	١
اجّلامدة واجّدور	٧٧٠	٢

فروع أولاد رشاش وعدد الخيام والمشائخ

الفروع	عدد الخيام	عدد المشايخ
أولاد زايد	٨٠٠	١
أولاد نابت	٥٠٠	١
المقادّة	٤٢٠	١

ما نلاحظه من خلال هذه الجداول أنّ عدد المشايخ لا يخضع لعدد الخيام فبني أسيد من فرع البرارشة مثلا عدد خيامهم ٣٦٠ خيمة يقابلها مشيختين، بينما عدد خيام فرع أولاد زايد من عرش أولاد رشاش ٨٠٠ خيمة ويتمتّعون بمشيخة وحيدة، فهناك إذن مقاييس أخرى لإسناد المشايخ لكلّ فرع. رغم سياسة التّفكيك ورغم الهزائم التي مُنيت بها قبيلة النمامشة إلاَّ أن الأوضاع ستتواصل متوتّرة بين القوّات الفرنسيّة والنمامشة، حيث وفي سنة ١٨٥٤ جدّت معركة ضدّ البرارشة والعلاونة في مرتفعات تاسبنت خسرها عرشي النمامشة الذين انسحبا من المعركة تاركين وراءهم خسائر بشريَّة وغنائم، غير أنَّ هذه الهزيمة لم تؤمِّن الدَّفع المنتظم للضّرائب من قبل مجتمع عروش النمامشة. كما حاصرت القوات الفرنسيّة أولاد رشاش في ١٨ جويلية من نفس السّنة وأعلنت عليهم الحرب وأجبروا على القبول بدفع الضّريبة وإظهار الرّغبة في الإذعان.

نتيجة لإجراءات الحصار والتتبّع والمنع من دخول الأسواق والتزوّد بالحاجيات الأساسيّة خاصّة مع تزامن ذلك بقرب بداية فصل الشّتاء – وهو ما يعني التّوجه إلى الصّحراء وهنا نلاحظ أن ضعف النمامشة يتزامن دائما مع حصارهم ومنعهم من الاتجاه نحو الصّحراء خلال فصل الشتاء، وقد أدركت القوات الفرنسية ذلك وبدأت في استعمال هذه الورقة التي عادة ما تُذعن النمامشة وتجعلهم يقبلون بدفع الضّريبة بل وتعويض الضّرائب المتخلّدة بذمتهم وإعلان الطاعة ولو مؤقّتا نظرا لكون المنع من الذّهاب إلى الصحراء يؤدي إلى هلاك القطعان التي لا تتحمل الصّقيع والثلوج وهي مصدر عيشهم ورزقهم، علاوة على الزّراعة – تدهورت أوضاع عرش أولاد رشاش الذين سعوا سنة ١٨٥٧ لطلب المساعدة من باي تونس الصّادق بن حسن والذين أجبروا على قبول شروط الحاكم العام بل طلبوا العفو في ديسمبر ١٨٥٧ وكان لهم ذلك من خلال دخول ١١٠٠ خيمة من العرش تحت السّلطة الفرنسيّة وهو ما يعني دفع الضّريبة أهم شرط للبرهنة على الولاء والطاعة، لذلك دفعوا ١٤٠٠٠ فرنك ضريبة حرب على أن يتمَّ دفع بقية الضّرائب المتخلّدة بذمّتهم لاحقا، ولضمان ذلك تلتجأ السّلطات الفرنسيّة كالعادة إلى أخذ رهائن من العرش لديها وعادة ما يكونون من ذوي الشّأن لدى الفرع وهي سياسة تتَّبعها السّلطات الفرنسيّة لضمان خلاص بقيَّة الضّرائب على مراحل باعتبار عجز الفروع والعروش على خلاصها دفعة واحدة، وفعلا تمكَّن أولاد رشاش من تسديد ما عليهم من ضرائب سابقة على امتداد سنتين والتي قدّرت بـ٤٤٥٠٠ فرنكا[١١]، كما تمَّ تقييدهم بحدود إقليمية لمراقبة تحرّكاتهم وتمَّ تنظيمهم تحت رئاسة القايد محمد الصّغير بن عبد الواحد بثماني مشيخات كالتالي:

العروش	عدد المشيخات	العشائر
أولاد زايد	١	-------------------------
أولاد سليم	١	-------------------------
أولاد نابت	١	أولاد زيتون
	١	أولاد عاشور وأولاد الحاج
	١	كياتة
مقادّة	١	أولاد سي ثابت وأولاد بلقاسم بن علي
	١	أولاد مومن وخنادجة وأولاد أحمد بن علي
	١	أولاد نصر

نستنتج دائمًا نفس الاستنتاج وهو عدم وحدة فروع قبيلة النّمامشة الثّلاث في المقاومة وكذلك في الخضوع، حيث تتعامل السّلطات العسكريّة الفرنسيّة مع كلّ فرع على حدة في المواجهة أو مع فرعين متَّحدين ولم تسجِّل لنا الوثائق إلى حدّ الآن وِحْدَة بين الفروع الثلاث المكوّنة للنمامشة. كما نستنتج أنّ عمليّة الخضوع مرتبطة بظرفيّة معينة وفصليّة وهي قدوم فصل الشّتاء وحاجة أولاد رشاش التّوجه إلى الصّحراء وهو ما يعني أن عمليّة الخضوع والقبول بشروط السّلطات العسكرية الفرنسيّة يمكن أن تُقَوَّضَ بمجرَّد انتفاء الأسباب (خروج الشتاء) وهو ما انتبهت إليه السّلطات العسكريّة الفرنسيّة التي سمحت لأولاد رشاش بالتّزود من الأسواق ولكن تحت رقابة الإدارة حتّى لا يلتجؤوا إلى تخزين المؤن في الصّحراء نظرا لكون تزوّد أولاد رشاش بما يلزمهم من الحاجيات الأساسيَّة يمكن أن يؤدِّي إلى عودة التمرد على السلطات الفرنسية من جديد.

وكبرهنة على حسن نيّتهم — ولو ظاهريا — تجاه الاتفاق الحاصل مع السّلطات العسكريّة الفرنسيّة تجاهل أولاد رشاش طلبات الباي الصّادق بن حسن الذي أعلن الحرب على فرنسا من خلال حثِّ الشيوخ والأعيان والقبائل على التمرّد، وفي تلك السّنة لم يبق من المتمرّدين في صفوف النمامشة سوى ٢٣٩ فردا كلّهم من فرع العلاونة، وهو ما يؤكد لنا استنتاج عدم وحدة وعدم تنسيق بين كل أفراد قبيلة النمامشة وهي خاصِّية في كل مجتمعات القبائل في بلاد المغرب.

ثانيًا: انعدام وحدة العروش في المقاومة سهل عملية القضاء على مجتمع النمامشة ومجتمع القبائل يكتفي بالدفاع عن تبسّة

١/٢-إستراتيجية تفكيك بنية مجتمع قبيلة النمامشة

انتهجت السّلطات الاستعمارية الفرنسيّة في الجزائر عامّة وفي مجال مجتمع قبيلة النمامشة خاصّة إستراتيجيًا استعمارية تهدف إلى اجتثاث القبائل وتفكيك بنيتها في إطار سياسة إضعاف مجتمع القبائل الذي أظهر مقاومة عنيفة للوجود الاستعماري مقابل الموقف المهادن الذي تبنّته المدن والقرى خاصّة في فترة ما بين ١٨٣٠ تاريخ الاحتلال الفرنسي للجزائر و١٨٧١، حيث يذكر بيار بورديو أنّ القبيلة كانت: "روح المقاومة ونواتها الصّلبة وهو ما سنراه مع قبيلة النمامشة، وهو ما دفع بالمستعمر إلى تجنيد كل آليَّات الإخضاع والهيمنة العسكريّة والإداريّة والقانونيّة لاجتثاثها وتدمير هياكلها[١٢]، خاصّة بعد قانون التّوطين لسنة ١٨٥٦ وسعي الإدارة العسكريّة الفرنسيّة بالجزائر في بداية الاحتلال إلى إدخال تغيير شامل على شكل الاستقرار الاجتماعي وإعادة تركيب المجتمع الجزائري[١٣] الذي كان مجتمع قبائل في القرن التاسع عشر.

وقد كانت قبيلة النمامشة مثلها مثل بقية القبائل في الجزائر مستهدفة بعمليَّة التفكيك وتهديم البنية القبليّة، حيث قَسَّمت السّلطات الاستعمارية مجتمع القبائل بالجزائر – لاسيما القبائل ذات الأحجام الدِّيمغرافية الكبرى على غرار النمامشة – إلى وحدات إداريّة صغيرة محدودة العدد تراوحت بين ثلاث أو أربع مجموعات لكل قبيلة وتمَّت تجزئة هذه المجموعات إلى دواوير مع عدم مراعاة التّجانس البشري مثل ما سيحصل لقبيلة النمامشة التي خضعت بدورها إلى إستراتيجيّة التّفكيك وإعادة التّركيب بما يخدم مصلحة السّلطات الاستعمارية، إذ تم تجزئتها إلى مجموعات منفصلة عن بعضها البعض مجاليّا وإداريّا وإلحاق بعضها بدوائر إداريّة مختلفة بعد مصادرة أراضيها والحجز على الجزء الكبير من ثرواتها[١٤]، وفي هذا الإطار تمّ سنة ١٨٤٦ – وهي سنة إخضاع كامل تبسّة والمناطق المجاورة لها بما في ذلك فضاء مجتمع قبائل النمامشة– تشتيت القبيلة ووضعها تحت قيادتين:

- قيادة النّمامشة الغرابة وتضمّ أولاد رشايش وعلى رأسها القايد أحمد بن الحاج وألحقت بحوز بسكرة فرع باتنة.
- قيادة النمامشة الشّرقية وتضمّ العلاونة والبرارشة والتي ألحقت بفرع عنّابة.

وفي مرحلة لاحقة تمّت المحافظة على تبعيّة عروش العلاونة والبرارشة إلى دائرة تبسّة بينما فصل عرش أولاد الرشايش عن قبيلة النمامشة في تبسّة وألحق إداريّا بدائرة خنشلة[١٥].

ويبدو أنّ هذا التّقسيم لم يرض الفرنسيّين حيث أكّد الضّابط العسكري ريشارد Richard سنة ١٨٤٥ على ضرورة فصل الدواوير عن بعضها البعض عبر الحواجز الطبيعية كالغابات والجبال والأودية، كما اقترح ضرورة حفر خنادق حول كلّ زمالة وإحاطة هذه الخنادق بطوابي من التّين الشّوكي[١٦] أثناء الاحتلال وأيضًا بعد الاستقلال. وقد اضطلع القائد العسكري ألّقرو (Allegro)[١٧] بهندسة تقسيم قبيلة النمامشة وتفكيك بنيتها التّنظيمية والمجالية، وقد ترتّب على ذلك فصل العروش عن بعضها البعض وظهور ثلاث مجموعات كبرى قسّمت بدورها إلى العديد من الفرق[١٨] وهو ما تبيّنه الجداول الآتية:

المكونات الديمغرافية لعرش البرارشة التابع لدائرة تبسّة

أسماء الفرق وعددها والقايد المشرف عليها	عدد الخيام	عدد المشائخ
الزّرادمة	٤٠٠	٢
أولاد محبوب	١٥١	١
بني وسايد	٣٦٠	٢
أولاد صميدة	٣٢٠	١
القايد: علي بن محمد بن عبد الواحد	--- ------ -	--- ------ --
العدد الجملي للخيام والمشائخ	١٢٣١	٦

المصدر: الماجري (الأزهر)، القبيلة الولائية والاستعمار أولاد سيدي عبيد والاستعمار الفرنسي في الجزائر وتونس ١٨٣٠ – ١٨٩٠ مسار التفكك وآليات المقاومة، المغاربية للطباعة والإشهار، تونس، ٢٠١٣، ص ٩٣. نقلاً على:

- Castel (P), **Tébessa**, T 2, pp 103-107.

المكونات الديمغرافية لعرش العلاونة التّابع لدائرة تبسّة

أسماء الفرق وعددها والقايد المشرف عليها	عدد الخيام	عدد المشائخ
أولاد شامخ	١٠٠	١
الزّرادمة	٣٠٠	١
أولاد سعد وأولاد المرة	٣٢٠	١
الجلامدة والجدور	٧٧٠	٢
قايد العرش: محمد الحفصي بن أحمد		
العدد الجملي للخيام والمشائخ	١٤٩٠	٥

المصدر: الماجري (الأزهر)، القبيلة الولائية والاستعمار أولاد سيدي عبيد والاستعمار الفرنسي في الجزائر وتونس ١٨٣٠ – ١٨٩٠ مسار التفكك وآليات المقاومة، المغاربية للطباعة والإشهار، تونس، ٢٠١٣، ص ٩٤. نقلا على:

- Castel (P), **Tébessa**, T 2, pp 103-107.

المكونات الديمغرافية لعرش أولاد الرشايش التّابع لدائرة خنشلة

أسماء الفرق وعددها والقايد المشرف عليها	عدد الخيام	عدد المشائخ
أولاد زايد	٨٠٠	١
أولاد ثابت	٥٠٠	١
مقادّة **Mgadda**	٤٢٠	١
القايد: علي بن رجب		
العدد الجملي للخيام والمشائخ	١٧٢٠	٣

المصدر: الماجري (الأزهر)، القبيلة الولائية والاستعمار أولاد سيدي عبيد والاستعمار الفرنسي في الجزائر وتونس ١٨٣٠ – ١٨٩٠ مسار التفكك وآليات المقاومة، المغاربية للطباعة والاشهار، تونس، ٢٠١٣، ص ٩٤. نقلا على:

- Castel (P), **Tébessa**, T 2, pp 103-107.

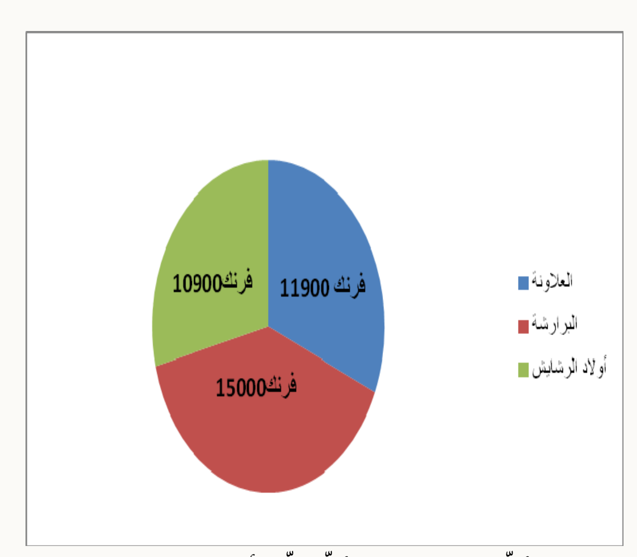
أدّت سياسة إنشاء الدواوير وحصرها ضمن مجال جغرافي محدّد إلى تفتيت ملكيّة القبيلة وانتزاعها منها، وقد ساهمت هذه السّياسة الاستعمارية في انحلال المنظومة العقّاريّة والاجتماعية التي يرتكز عليها مجتمع القبائل في الجزائر خلال القرن التّاسع عشر ممًّا سهَّل عمليّة استيلاب أراضي السّكان سواء عن طريق البيع والشّراء أو المصادرة، وهي إستراتيجيّة انتهجتها السّلطات الاستعمارية لتفكيك منظومة المجتمع القبلي ومنها قبيلة النمامشة وإزالة الحواجز أمام عمليّات بيع وشراء العقّارات وتسهيل انتقال الملكيّة للمعمّرين[١٩].

٢/٢-الضّرائب وسعى السّلطات الاستعمارية إلى تفقير مجتمع قبيلة النمامشة

لم يكتف المستعمر باتّباعه لسياسة الاجتثاث الجماعي للقبيلة وإضعافها، بل خضعت قبيلة النمامشة الجزائريّة خلال القرن التّاسع عشر بفروعها الثلاث (فرعين في دائرة تبسّة وفرع في دائرة خنشلة) إلى سياسة التّفقير والتّهميش من خلال العديد من الإجراءات على غرار الضّرائب "غرامات حرب وضرائب باهظة كانت فوق طاقتهم"[٢٠] التي شُرِع في جمعها منذ ١٨٥٢، حيث دفعت أعراش هذه القبيلة منذ ١٨٥٣ – أي قبل إخضاع إقليم تبسّة نهائيًا من طرف السّلطات الاستعمارية الفرنسية سنة ١٨٦٤ – العديد من الضّرائب وهو ما يبيّنه الجدول الآتي:

قيمة الضّرائب التي دفعها عروش قبيلة النمامشة الجزائرية في منتصف القرن التّاسع عشر

البرارشة (دائرة تبسة)	العلاونة (دائرة تبسة)	أولاد رشايش (دائرة خنشلة)
١٥٠٠٠ فرنكا	١١٩٠٠ فرنكا	١٠٩٠٠ فرنكا



غير أنّ ذلك لا يعني أنّ كلّ الأعراش خضعت لدفع كلّ ما عليها من الضّريبة وهو ما يبيّنه النّقيب ألّيقرو سنة ١٨٥٣ في الرّسالة الآتية التي جاء فيها ما يلي: "...تعتبر الأعراش التي دفعت ما عليها ملتزمة شيئا ما تجاهنا بالقياس مع مثيلتها غير الخاضعة، ولم تدفع في الواقع غير حقوق الرعي وهي حقوق كانت تدفعها في العهد التركي، لزراعة بعض المساحات وللتجارة مع العشائر غير الخاضعة، وهي لا ترضى أبدا بالخضوع لسلطتنا وإدارتنا".

تكشف لنا رسالة ألّقيرو عن ضريبة جديدة وهي ضريبة حقوق الرّعي وهو ما يحيلنا على محاولة السّلطات تفقير وإضعاف مجتمع قبيلة النمامشة المعروف بشراسته أو مشاغبته وعدم الرِّضى بالخضوع ، حيث يؤكّد القائد بونفالي Bonvalet الذي خلف النّقيب ألّيقرو أنّ البرارشة قد دفعوا ما عليهم من ضرائب بينما لم يدفع العلاونة وأولاد الرشايش أكثر من خُمُسِ ما عليهم من ضرائب، ويقترح اضطلاع سرايا الجيش الثالث من قنّاصة إفريقيا المُستَقدَمة من عين البيضاء بمهمّة تحصيل الضّرائب من هؤلاء بالقوّة وإنزال أقصى عقوبة بهم لكسر شوكتهم، وهو ما يدلّ على أهميِّة الضّرائب بالنسبة للسلطات.

خرج الجيش الفرنسي لإخضاع العرشين الرّافضين في ٢٢ جوان ١٨٥٤ وأعلن الهجوم على عرش العلاونة بفرق السبايس والقوم وعلى عرش البرارشة بالفرق العسكريّة الأخرى وتمَّ الاستيلاء على ١٢٠٠٠ رأس من الماشية وغنائم أخرى مختلفة، غير أنّ هذا الهجوم لم

يُؤَمِّنْ الدّفع المنتظم للضّرائب من القبيلة فليس من السّهل إخضاع مجتمع القبائل إخضاعًا نهائيًا.

٣/٢-مصادرة الأراضي والتّجويع الجماعي لمجتمع قبيلة النمامشة وردود فعل القبيلة تجاه عنف السلطة الاستعماريّة

لم تكتف الإدارة الاستعمارية بفرض الضّرائب على مجتمع القبائل في الجزائر خلال القرن التّاسع عشر وتقسيمه وتفتيته إداريًا لإضعافه بل صادرت أراضيه، حيث شملت عمليّة المصادرة ٣١٣ مجموعة قبليّة فقدت على إثرها سبع قبائل أكثر من ٣٠ ألف هكتار من أراضي الرّعي التي تمّ ضمّها إلى أملاك الدّولة، كما فقدت عديد القبائل ٣٠٠ ألف هكتار من الأراضي الزّراعية، كما تمّ اغتصاب ٥٤٤٦١ هكتارا انتزعت من ١٧٧٨ مالكا[٢١]، وكانت قبيلة النمامشة ضمن القبائل التي تعرّضت أراضيها للمصادرة، بل سلكت الإدارة الاستعمارية سياسة عنف مُمنهج تمثل في التّجويع الجماعي وسياسة الأرض المحروقة بإتلاف المحاصيل ومصادرة المواشي وهو ما تؤَكِّده شهادة أحد الضباط الفرنسيين الكولونيل روبن Robin التي جاءت فيها ما يلي: "لقد خلفنا في طريقنا حريقا مهولا، جميع القرى التي تعد حوالي مائتي قرية قد أحرقت، وجميع البساتين بما فيها من أشجار مثمرة قطعت"[٢٢].

لم تبق قبيلة النمامشة مكتوفة الأيدي تجاه الممارسات الاستعمارية الرّامية إلى تفقيرها وتفكيك بنيتها بل سعت بكل الطّرق إلى التّصدِّي لها من خلال رفض الأغلبيّة من أفراد القبيلة دفع الضّرائب، حيث تُشير الوثائق إلى أنّ قبيلة النمامشة مجتمعة بعروشها الثلاث لم تدفع أكثر من ربع ما هو مطلوب منها أي ١٥٠٠٠ فرنكا، وأن الخاضعين من العلاونة والبرارشة ١٨٠ خيمة فقط هم الذين دفعوا ما عليهم[٢٣]، وحتى بعد الهجوم على العلاونة والبرارشة لم يدفع سوى حوالي ٢٠٠٠ خيمة الضّريبة أي أقل من ثلثي أفراد القبيلة، وكان الثّلث الرَّافض من أتباع طريقة الأحباب الدِّينية (L'Ordre relegieux des Habab)[٢٤] والتي تَضُمُّ أولاد العيساوي وجزء كبير من عرشي العلاونة وأولاد رشايش الذين خضعت منهم مشيخة وحيدة إلى سنة ١٨٥٣.

مع العلم أن القبيلة كانت رافضة لدفع الضّرائب حتى قبل الاحتلال الفرنسي للبلاد أي منذ العهد التركي حيث يذكر كاستال متحدثا عن جمع الضّرائب خلال القرن الثّامن عشر أن "الذّهاب إلى النمامشة في مهمّة كهذه – يقصد جمع الضرائب- ليس بالأمر الهين، إذ قرروا الامتناع عن دفع الضريبة..."[٢٥]. كما تحدّث عن "عصيان النمامشة"[٢٦] خلال حديثه عن انتصارات الجيش العثماني عليهم سنة ١٧٧٥.

عدد الخيام الخاضعة والرافضة للضرائب
في أولاد الرشايش

عشائر أولاد الرشايش من النمامشة	الخاضعون والرافضون
أولاد زايد	خضوع تام
أولاد سليم والخلافنة	٢٧٠ خيمة خاضعة و٣٠ رافضة
المقادّة	٢٤٠ خيمة خاضعة و١٨٠ رافضة
أولاد نابت	١١٠ خيمة خاضعة و١٣٠ رافضة
كياتة	٤٠ خيمة خاضعة و١٠٠ رافضة

نستنتج من خلال هذا الجدول أنّ حوالي نصف خيام عرش أولاد الرشايش رافضة لدفع الضّرائب أي ٤٤٠ خيمة مقابل ٦٦٠ خيمة خاضعة.

وقد كانت الفرق الرَّافضة تحكم نفسها بنفسها ولها مجالس من أعيانها تنظر في مختلف المسائل وحتّى الصّراعات التي تنشب بينهم كانت لا تؤثر على وحدتها، وكانوا دائمًا على استعداد لمواجهة الحملات العسكريّة الفرنسيّة، كما كانوا يحافظون على علاقات جيّدة مع القبائل الخاضعة وهو ما عَسَّر عمليّة ضرب بعضهم ببعض وصعَّب تطبيق سياسة "فرِّق تسد" التي تعتمدها السّلطات الاستعمارية مع قبائل البلدان المحتلة، فالنمامشة أدركوا أن قوَّتهم في وحدتهم ولو مع القبائل

الخاضعة للاحتلال الفرنسي وهي إستراتيجية ناجحة تُبْعِدُ عنهم شبح الانقسام فمثلا تزوّد مائتي نفر متمرّد من أولاد العيساوي بالمُؤَنِ من طرف القبائل الخاضعة بعد ١٨٥٩، كما تعتبر القبائل الرَّافضة خضوع بقيّة القبائل ظرفيّا وسيلتحقون بالمعسكر الرّافض والمتمرّد من جديد لاسترجاع ما تمّ اغتصابه من قبل السّلطات الاستعمارية.

كما رفض بعض الشّيوخ دفع الضّرائب على غرار شيخ الزرامّة من البرارشة محمد بن الحفصي فكان الردّ من الاستعمار الفرنسي القبض عليه وخلعه من منصبه وكإجراء وقائي - وفي إطار سياسة التفكيك المُمَنهج من قبل السّلطات الاستعمارية - تمَّ تقسيم مشيخته إلى عشيرتين هما أولاد سليمان والفراحنة وعُيِّنَ على رأس كل منها شيخ[٢٧].

كما حاصرت الجيوش الفرنسيّة أولاد رشاش حيث غزت في ١٨ جويلية سِرِّيَّتان كانتا في جبل تافرنت لإقليم الحراكتة ونهبت دوارين من أولاد رشاش لتلتحق بهما قوّات فرنسيّة من باتنة وسبايس من المكتب الأهلي بتبسّة ثم ثلاث كتائب الأولى تحت قيادة الرّائد بونفالي والثّانية من عين بيضاء تتكوّن من قنّاصة أفريقيا والثالثة من خنشلة، واتّجهت كل هذه القوات إلى فضاء أولاد رشاش، فأدرك النمامشة خطورة الوضع وأعلن أولاد رشاش قبولهم دفع الضّريبة وطلبوا العفو غير أنّ السّلطات الاستعمارية اشترطت إعلان الخضوع التام لقبيلة النمامشة بعروشها الثلاثة وليس عرش وحيد وضرورة التزامها بدفع الضّرائب المتأخِّرة، ودخل الطرفان في مفاوضات لم تأت أكلها ليظلّ الوضع على حاله. بيد أن أولاد الرشاش مُنعوا من دخول الأسواق والحصول منها على حاجاتهم الضّرورية منذ بداية ١٨٥٧ وهو ما أدّى إلى تدهور أوضاعهم.

كما عسكرت قوّات فرنسيّة في نقرين في شتاء سنة ١٨٥٦ فأدرك النمامشة خطورة إمكانيّة غلق منافذ الصّحراء في وجوههم وإجبارهم على قضاء فصل الشتاء في الجبال وهو ما يعني إمكانية القضاء على قطعانهم ليقرّروا قبول شروط الحاكم العام وطلبوا العفو في ديسمبر ١٨٥٧ فكان لهم ذلك ودخلت ١١٠٠ خيمة من أولاد الرشاش تحت السيطرة ودفعوا فورا ١٤٠٠٠ فرنكا ضريبة حرب، كما تسلّمت السّلطات الفرنسيّة رهائن كضمان لإجبار العرش على دفع الضّرائب المتأخّرة مقابل إطلاق سراحهم بعد ذلك، وخلال سنتين دفعوا كل ما عليهم من ضرائب أي ٤٤٥٠٠ فرنكا، كما خضعوا لحدود من رسم السّلطات الاستعمارية لا يتجاوزونها وبالتالي تمّت محاصرتهم[٢٨]، كما تمّ تنظيمهم تحت سلطة ثماني مشيخات برئاسة القايد محمد الصّغير بن عبد الواحد، أما باقي أعراش النمامشة فقد استسلموا للأمر الواقع لينصرفوا منذ ١٨٥٩ إلى العمل الزّراعي مبدين نيَّتهم في عدم العودة إلى العصيان، بل تجاهلوا طلبا بالتمرّد من الباي الصّادق بن حسن الذي أعلن الحرب على فرنسا، ولم يبق من المتمرّدين والرّافضين سوى ٢٣٩ فردًا كلّهم من عرش العلاونة يتوزّعون كالآتي:

- ٥ من أولاد شامخ
- ٤ من الزرادمة
- ٣٠ من جلامدة
- ٢٠٠ من أولاد العيساوي وهم الأكثر تعنّتا ومتشبّثون بالطّريقة الحبابية التي ترفض الخضوع لذلك تعرّضوا إلى الهجوم مرّتين من قبل الجيش الفرنسي إحداهما كانت في أوت ١٨٥٨ على دوّار يتكوّن من ٣٠ خيمة بالقرب من الثليجان.

خَاتِمَةٌ

استطاع الاستعمار الفرنسي –بمساعدة أعيان مدينة تبسة– أن يخضع آخر جيوب المقاومة الجزائرية لتلحق منطقة الأوراس ببقية المجال الجزائري المحتل معلنًا بذلك إخضاع الجزائر للاستعمار الفرنسي سنة ١٨٥٨ رغم بقاء بعض الجيوب خارد دائرة السيطرة، وقد كشفت الأحداث عن شراسة وصلابة مجتمع القبائل الذي يرفض كل غريب عن مجاله مقابل استسلام ومهادنة مجتمع المدينة للاستعمار الفرنسي، فنمط عيش المجتمعين كان النقطة الفارقة في اتخاذ الموقف فأعيان المدينة يتعاملون مع الآخر بمنطق المصالح فبعد تهديد مصالحهم من قبل قبيلة النمامشة التجأوا إلى الاستعمار لحماية مصالحهم، ولكن غاب عنهم أن الاستعمار لا تعنيه سوى مصلحته فالمقاوم والمهادن سواسية عنده لأن سياسته هي نهب الثروات واستيطان البلاد.

الإحالات المرجعية:

(١) بيار (كاستال)، **حوز تبسة**، دراسة وصفية جغرافية تاريخية لإقليم تبسة وأعراشه من فجر التاريخ الى بداية القرن العشرين، تعريب وتحقيق وتقديم العربي عقون، مطبعة بغيجة حسام، الجزائر، ٢٠١٠، ص ١٧٨.

(٢) لم تكن اعتداءات النمامشة تهم سكان مدينة تبسة فحسب، بل طالت حتى مجالات تونسية على الحدود معها وهي مجالات الفراشيش:

- **أ.و.ت، السلسلة التاريخية**، صندوق ٢١٢، ملف ٢٤١، الوثيقة عدد ١٢٨، أنظر أيضًا:

- ملف عدد ٢٣٢
- ملف عدد ١٩٩

(٣) ليون الافريقي (الحسن الوزان)، وصف أفريقيا، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٨٣، ص ٦٤.

(٤) كاستال (بيار)، **حوز تبسة**...، مرجع سابق، ص ١٨٠.

(٥) من مذكرات الجنرال دو نيقريي.

(٦) كاستال (بيار)، **حوز تبسة**...، مصدر سابق، ص ١٨١.

(٧) نفسه، ص ١٨٢.

(٨) كاستال (بيار)، **حوز تبسة**...، مصدر سابق، ص ١٨٢.

(٩) كاستال (بيار)، **حوز تبسة**...، مصدر سابق، ص ١٨٩.

(١٠) السّجل اليومي لحملة الجنرال هربيون، Extrait du journal de marche de la colonne du général Herbillon

(١١) كاستال (بيار)، **حوز تبسة**...، مصدر سابق، ص ٢٠٧.

(12) Bourdieu (P), **Le déracinement, La crise de l'agriculture traditionnelle en Algérie**, Les Editions de Minuit, 1964, p 16 .

(١٣) الماجري (الأزهر)، **القبيلة الولائية والاستعمار أولاد سيدي عبيد والاستعمار الفرنسي في الجزائر وتونس ١٨٣٠ – ١٨٩٠ مسار التفكك وآليات المقاومة**، المغاربية للطباعة والإشهار، تونس، ٢٠١٣، ص ٩٠.

(14) Despois (J), **L'Afrique blanche française, L'Afrique du nord**, T 1, PUF, 1949, p 229.

(15) Ibid, pp 229- 230

أنظر أيضًا: رايسي (إدريس)، **القبائل الحدودية التونسية-الجزائرية بين الاجارة والاغارة (١٨٣٠ – ١٨٨١)**، مرجع سابق، ص ٢٧.

(١٦) الماجري (الأزهر)، **القبيلة الولائية والاستعمار**...، مرجع سابق، ص ١١٣.

(١٧) ١٨٥٢ - ١٨٥٥

(١٨) نفسه، ص ٩٣.

(١٩) الهواري (عدي)، **الاستعمار الفرنسي في الجزائر: سياسة التفكيك الاقتصادي والاجتماعي (١٨٣٠ -١٨٦٠)**، ترجمة جوزيف عبد الله، دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٨٣، ص ٧٨.

(20) Le colonel Robin, **Notes Documents concernant l'insurrection de 1856-1857**, Alger, 1902, p 27.

(٢١) الماجري (عبد الكريم)، **هجرة الجزائريين والطرابلسية والمغاربة الجواونة إلى تونس (١٨٣١- ١٩٣٧)**، الشركة التونسية للرسم وتنمية فنون الرسم، تونس، ٢٠١٠، ص ٨٤.

(٢٢) الماجري (الأزهر)، **القبيلة الولائية**...، مرجع سابق، ص ١٨١، نقلاً عن:

- Le colonel Robin, **Notes Documents concernant l'insurrection de 1856-1857**, Alger, 1902, p 49.

(٢٣) الماجري (الأزهر)، **القبيلة الولائية**...، مرجع سابق، ص ١٩٩.

(٢٤) كاستال (بيار)، **حوز تبسة دراسة وصفيّة جغرافية تاريخية لإقليم تبسة وأعراشه من فجر التاريخ إلى بداية القرن العشرين**، تعريب وتحقيق وتقديم العربي غقون، مطبعة بغيجة حسام، الجزائر، ٢٠١٠، ص ٢٠٤.

(٢٥) كاستال (بيار)، **جوز تبسة**...، مرجع سابق، ص ١٧٧.

(٢٦) نفس المرجع، ص ١٧٦.

(٢٧) كاستال (بيار)، **جوز تبسة**...، مصدر سابق، ص ٢٠٥.

(٢٨) كاستال (بيار)، **جوز تبسة**...، مصدر سابق، ص ٢٠٧ – ٢٠٨.

ISSN: 2090 – 0449 Online
ARCIF Arab Citation and Impact Factor, [Q3].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [2.32].

أولاد بوكوابس التمسمانيون في طنجة أواخر القرن التاسع عشر بين الحماية القنصلية وتجارة الأسلحة وإثارة الفوضى في المدينة



د. فريد المساوي
دكتوراه في التاريخ المعاصر
جامعة عبد المالك السعدي
تطوان – المملكة المغربية

مُلَخّصْ

كان للامتيازات الأجنبية في المغرب في القرن التاسع عشر، خاصةً مسألة الحمايات الفردية التي فرضت على المغرب من طرف مختلف الدول الأوربية، آثارًا وخيمة على الاستقرار والأمن الداخلي للبلاد. ذلك أن الكثير من المحميين المتمتعون بالحصانة والحماية، كانوا يقومون بمختلف الأعمال غير اللائقة من تزوير وأعمال ربوية واتجار في الأسلحة والممنوعات، وكذا الاعتداء على الآخرين بالضرب والقتل ونهب الممتلكات والأموال. وكانت الدول الأوربية التي تعمل على نشر الفوضى في المغرب لتبرير التدخل السافر وتعليل الغزو الذي كان مسألة وقت فقط، تغض الطرف عن فظائع المحميين، بل وتشجعهم على أعمالهم التخريبية بشكل مباشر أو غير مباشر. سنحاول في هذا المقال دراسة مسألة عنف وفوضى محميي القنصليات الأجنبية من خلال نموذج (عصابة) تدعى أولاد بوكوابس بمدينة طنجة، كانت تتاجر في الأسلحة وتروجها في القبائل، خاصةً القبائل الريفية، كما انخرطت في أعمال عنف تسببت من خلالها في إثارة الرعب بالمدينة. وهذا إيمانًا منا بأن ظاهرة الحماية الأجنبية ينبغي أن تدرس من خلال النماذج والحالات كل على حدة اعتمادًا على التفاصيل التي توفرها الوثائق الدبلوماسية، بدل الاقتصار على الحديث عن الظاهرة وحيثياتها بشكل عام. لأن ذلك يوضح الكثير من التفاصيل الدقيقة في المسألة، كما يبين بشكل أوضح دور التدخل والتواطؤ الأجنبي فيها.

بيانات المقال:

تاريخ استلام المقال:	١٣	مايو	٢٠٢٤
تـاريخ قبــول النشــر:	٢١	يونيو	٢٠٢٤

كلمات مفتاحية:

الحماية الأجنبية؛ بوكوابس؛ طنجة؛ البرتغال؛ فرنسا.

معرِّف الوثيقة الرقمي 10.21608/kan.2024.401606

الاستشهاد المرجعي بالمقال:

فريد المساوي. "أولاد بوكوابس التمسمانيون في طنجة أواخر القرن التاسع عشر بين الحماية القنصلية وتجارة الأسلحة وإثارة الفوضى في المدينة".- دورية كان التاريخية.- السنة السابعة عشرة- العدد السادس والستون؛ ديسمبر ٢٠٢٤. ص ١٥٥ – ١٦٣.

Corresponding author: faride87@gmail.com
Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com
Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg
Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique

مُقدِّمَةٌ

في العقد الأخير من القرن التاسع عشر الميلادي، حيث تفاقم أمر التدخل الأوربي في المغرب، وكثرت دسائس القوى الإمبريالية وتلاعباتها، وتفشت ظاهرة الحمايات الأجنبية بشكل كبير، وأصبح المحميون ينفذون مختلف الأجندات التي كانت تخطط لها الدول الأوربية الاستعمارية. حيث اختل الأمن وفقد الاستقرار بسبب ما كان يقترفه المحميون والمخالطون للأوربيين من جرائم وفظائع، ونهب أموال الناس وأمتعتهم بالباطل، وحماية القنصليات الأجنبية لهم حتى لا يخضعوا كغيرهم للمتابعة والعقاب.

في هذه الظروف ظهر بمدينة طنجة جماعة من الريفيين من قبيلة تمسمان عرفوا بأولاد بوكوابس، كانوا في حماية نائب البرتغال، وتشير المصادر إلى أنهم كانوا يتزعمون عصابة تتاجر في الأسلحة. وقد حدث خلاف بينهم وبين رجل آخر من قبيلة تمسمان أيضًا، وهو الحاج محمد بن عمر التمسماني الذي تتحدث عنه الوثائق بأنه مقدم الريفيين بحي المصلى بطنجة، وهو بدوره كان يتمتع بحماية فرنسا. نشأت بين الطرفين عداوة لا يعلم سببها، وكان للمقدم المذكور أيضًا شيعته ومناصروه، فحدثت بين الفريقين الكثير من التصادمات العنيفة، والفتن التي تسببت في الرعب بالمدينة، وسقط في المواجهات بين الفريقين قتلى وجرحى، ثم انتهت المسألة إلى قتل المقدم محمد بن عمر المذكور.

إن مسألة أولاد بوكوابس التي ذكرتها بعض المصادر بشكل عرضي في سياق الحديث عن المشاكل التي تسببت فيها ظاهرة الحماية القنصلية والتدخل الأجنبي في المغرب بشكل عام، ونجد لها حضورا في مواضيع الرسائل الدبلوماسية التي كانت بين المخزن ومفوضي الدول الأوربية، والتي تهم أحوال المحميين والمخالطين للأجانب بالمغرب، لا زال يكتنفها الكثير من الغموض وتتخللها العديد من الثغرات ونقط الفراغ والعتمة، ولا أدعي بهذا المقال المتواضع سد تلك الثغرات ولا الإحاطة بالموضوع بالشكل المنشود، بل هذه مساهمة تلقي بعض الأضواء لعلها تلفت انتباه الباحثين للمزيد من البحث والنبش في الموضوع.

فمَنْ هم أولاد بوكوابس هؤلاء؟ وما هي حقيقة قضيتهم؟ وما مدى صحة السرديات التي تقدم بشأنهم سواء من طرف المخزن وأتباعه أو من طرف ممثلي السلك الدبلوماسي الأوربي؟ وما هي تجليات وآليات الدور الأجنبي في نشاط أولاد بوكوابس وأمثاله؟

أولاً: تمهيد حول الحماية القنصلية

يقصد بالحماية القنصلية أو الحماية الفردية تلك الحماية التي كانت تمنحها القنصليات الأجنبية لبعض الرعايا المغاربة ممن يخدمون الأجانب في المغرب من دبلوماسيين وتجار وغيرهم، إذ كان هؤلاء يتخذون لهم محميين مغاربة من تراجمة وخلطاء وسماسرة يقدمون لهم مختلف الخدمات التي كانوا يحتاجون إليها في إقامتهم وتجارتهم، وكانت القنصليات، والأجانب بشكل عام، يقدمون لأولئك المغاربة المحميين خدمات ومكافآت مختلفة ونوع من الحصانة مقابل خدماتهم. وكان المحميون خمسة أصناف: المجنسون والمحميون القنصليون والمحميون الاستثنائيون والسماسرة والخلطاء. وكان السلطان الحسن الأول يدعو بعضهم بـ "المتنصرة" باعتبار أنهم تنكروا لوطنهم ودينهم[١].

أما الإطار القانوني لهذه الحمايات فلا يتعلق بنص أو معاهدة واحدة، فقد أبرم المغرب العديد من المعاهدات مع مختلف الدول الأجنبية، في أزمنة مختلفة، ولا سيما منذ القرن الثامن عشر. ومن هذه المعاهدات ما يتعلق باستيطان الأجانب من قناصل ووكلاء وتجار بالمدن الساحلية دون المدن الداخلية. وكان الأمر في البداية عاديا، كما كان المغرب لا يزال مهاب الجانب[٢]، ولم يكن أحد يتوقع أن تكون لهذه المعاهدات ما صار لها من عواقب. هذا ويرى بعض المؤرخين أن المعاهدة المغربية البريطانية لسنة ١٨٥٦م شكلت البداية الفعلية لانتشار الحمايات انتشارًا موسعًا، فقد ظلت بريطانيا تراقب باستمرار تحركات إسبانيا وفرنسا في موضوع الحمايات، وهي التي اتخذت مبادرة عقد اجتماعات أعضاء الهيئة الدبلوماسية بين سنتي ١٨٧٧م و١٨٧٩م في طنجة لإصلاح نظام الحمايات والحد من أخطارها. وكان فشل تلك المباحثات هو السبب في انعقاد مؤتمر

مدريد بناء على وعود كانت بريطانيا قد قدمتها للمخزن[٣].

لقد أسرعت الدول الأوربية التي كان تدخلها في المغرب يزداد حدة يوما بعد يوم، إلى إحداث عراقيل قيدت بها الدولة المغربية التي كانت تحاول القيام ببعض الإصلاحات للنهوض من كبوتها، وحرمتها من إمكانية التحرك كما تشاء. فقد حرمت بريطانيا السلطان من حق التشريع في ميدان الجمارك، وحق إنصاف رعيته من اعتداءات الأجانب، كما ألزمت الدول الأوربية السلطان بأن يقبل بتحول عدد متزايد من رعيته إلى عملاء للأجانب وأعداء لوطنهم، وحرمته كذلك من حق اتخاذ أي تدبير دون قبولها به[٤]. هكذا أدى التدخل الأوربي إلى شل دور المخزن في حفظ الأمن، وذلك من أجل خلق الفوضى في البلاد استعدادا للغزو. فبينما أرهقت الدول الأوربية خزينة البلاد بتقديم ذعيرة الحرب التي شنتها عليها، وكذلك أداء تعويضات باهظة في مناسبات مختلفة ولأسباب عدة، وخلقت أمام المخزن عقبات وعراقيل قزمت دوره وقيدت سلطته. ومن بين هذه العراقيل امتياز الحماية القنصلية، وهو عامل لعب دورًا محوريًا في تردي الأوضاع الأمنية في البلاد[٥].

ومن خلال الحمايات الفردية، بدأ المحميون ينتقلون من طور إلى طور، ينتزعون الامتيازات ويفرضون التنازلات تلو الأخرى. وصارت أسس وقيم المجتمع تتهاوى وتخرب، لتحل محلها صور أخرى من الحياة الجديدة المدسوسة، فتعصف بما كان بمغرب القرن التاسع عشر من أصالة ومقومات[٦]. وكانت الحصانة الدبلوماسية التي يتمتع بها المحميون تشكل تهديدًا مستمرًا لأمن المغاربة على ممتلكاتهم وأرواحهم. فتقييد الولاة المغاربة عن التدخل لزجر المحميين، شجعهم على النهب والاعتداء وحتى القتل[٧]. وارتبطت جرأة المحميين من طرف الأجانب بشبه الشلل الذي أصاب المخزن في تعامله معهم جراء انحياز السفراء والقناصل السافر "للمتعلقين" بهم ومبالغتهم في مطالبة السلطان بتوبيخ وزجر العمال والقواد بسبب "تعرضهم" لأعضاء هذه الفئات[٨].

وكان انتزاع حرية السكن للأجنبي في المغرب وسيلة لاقتراف عدد من المناكر والفظاعات، خاصةً وأن الأجنبي لم يكن يخشى يد العدالة المغربية، فصار يأوي إلى بيته أي مجرم أو خارج عن القانون، ويتخذ منه وكرًا لتهريب المحرمات والممنوعات، بما في ذلك الأسلحة والذخائر التي كانت تباع في القبائل لإثارة الاضطرابات والفوضى[٩]، وهذه الأمور كان ينفذها المحميون ومتعاونيهم من الخلطاء والسماسرة.

كما ازدادت الامتيازات التي حصل عليها المستوطنون الأوربيون ومحمييهم بشكل تدريجي، ازداد كذلك عدد المحميين والمخالطين. ففضلا عن ضغوطات الأوربيين المستمرة ضد إجراءات التحديد والحد من عدد المحميين لكل أجنبي، فإن الامتيازات التي كان يتمتع بها المحميون كانت تغري الآخرين بطلب الاستفادة منها، وكان يطالب بها على وجه الخصوص المنحطين وساقطي السلوك وعديمي الأخلاق ومن امتلأت كواهلهم وذممهم بديون الناس، والراغبون في الترامي على أملاك الآخرين وأموالهم وعقاراتهم. وقد بلغ عدد المحميين بطنجة وأحوازها فقط ما بين سنتي ١٨٦٣ و١٩٠٠م ما يقارب ٣٦٣ شخصًا[١٠]، وقس على ذلك بالنسبة للمدن المغربية الأخرى.

وكانت الأعمال الخرقاء والخطيرة التي يقترفها المحميون، تتم في غالب الأحوال بإيعاز من المفوضيات الأجنبية الحامية، أو على الأقل برضى منها. وهذه الأعمال كثيرة ومتعددة تزخر بها المراسلات المخزنية والتقارير الأجنبية. ولم يكن لها من هدف إلا نشر الفوضى بالبلاد، وإفراغ مؤسسة المخزن من كل هيبة ومصداقية[١١]. وأوضح محمد كنبيب كيف أن أشكال النصب والاحتيال والسرقة والنهب وقطع الطريق والضرب والجرح والقتل وتكوين عصابات إجرامية، التي كان ينفذها حاملي بطاقات السمسرة أو المخالطة، كان بعض القناصل الذين يتلقون رشاوي، لا يكتفون بغض الطرف عن هذه الجرائم والتجاوزات، بل يقبلون شكاوى من يرتكبها ويطالبون بتعويضات لفائدة المعتدين[١٢].

ثانيًا: مَنْ هم أولاد بوكوابس؟

اختلفت المصادر والمراجع القليلة التي تطرقت لموضوع قضية بوكوابس بين من يذكره باللقب "بوكوابس" أو "بولكوابس" وحده دون ذكر اسمه الشخصي، وبين من

يذكره باسم أحمد متبوع باللقب المشار إليه "أحمد بوكوابس". وكذلك بين من يذكر في القضية هذا الاسم نفسه على أنه المعني، وبين من يتحدث عن "ولد بوكوابس" أو حتى "أولاد بوكوابس"، فهل المسألة تتعلق بأسرة، بمعنى أب ومجموعة من أولاده؟ والكوابس في العامية المغربية جمع مفرده كابوس وهو المسدس، فالواضح هنا أن سبب هذا اللقب هو اتجارهم في الأسلحة، ولا شك أن هذه المهنة مارسها الأب أحمد بوكوابس ثم ورثها عنه أبناؤه.

ينتسب أحمد بوكوابس إلى قبيلة تمسمان بالريف، إلا أنه كان مستقرا بمدينة طنجة، ففيها حصل على حماية قنصلية البرتغال، ومنها كان يحصل على أسلحته ثم ينطلق بها إلى أماكن بيعها وخاصة قبيلته تمسمان. يتحدث عبد العزيز خلوق التمسماني في مقال له بمجلة دار النيابة[١٣]، عن استفحال انتشار الأسلحة التي كانت تتسرب عن طريق التهريب من مدن سبتة ومليلية وطنجة، وهي تجارة محظورة كان يمارسها المحميون على نطاق واسع، واشتهر في الشمال في هذا المجال محمي برتغالي يدعى أحمد بوكوابس الذي كان يبيع الأسلحة خاصة في قبيلة تمسمان.

هذا نفسه ما ذكره الأستاذ إبراهيم كريدية بمناسبة حديثه عن قضية تهريب المحميين للأسلحة والذخيرة وتسريبها إلى مختلف جهات البلاد، إما عن طريق التمويه والاحتيال، أو بتواطؤ قواد المخزن وموظفيه، وقد سربوا إلى القبائل والمدن أنواعًا من البنادق بعضها جد متطور. وهنا يشير إلى أن مسألة تهريب السلاح هاته عرف بها عدد من المحميين أشهرهم أحمد بولكوابس، وهو محمي برتغالي كان يصرف سلعه الرهيبة بقبيلته تمسمان[١٤]. كما أشار محمد كنبيب إلى أن في طنجة عرف لدى الجميع هذا المحمي البرتغالي الذي لم يكن يخفي نشاطه إلى حد أنه اشتهر بلقبه "بوكوابس" (صاحب أو حامل المسدسات) لدرجة أن نسي الناس اسمه الحقيقي[١٥]. وإذا كانت المصادر تتحدث خصيصا على بوكوابس وأولاده باعتبارهم زعماء (عصابة) تتاجر في الأسلحة وتثير الفتن، فإن الوثائق المغربية تشير إلى أسماء أخرى كانت تشتغل ضمن هذه المجموعة، والملاحظ أنهم جميعا ينتمون إلى نفس القبيلة (تمسمان) ويعيشون بطنجة أيضًا، ومنهم: محمد بن قدور التمسماني وأخوه؛ وحدو بن الحاج عيسى التمسماني؛ ومحمد ولد أمغار[١٦]، وهم جميعا ينتمون إلى ربع بني مرغنين من قبيلة تمسمان الريفية كما أشارت إلى ذلك إلى الرسائل المخزنية[١٧].

على كل حال فقد اشتغل أفراد هذه (العصابة) في بيع الأسلحة وترويجها في القبائل، معتمدين على الحماية التي كانت توفرها لهم قنصليات الدول الحامية (البرتغال في هذه الحالة)، وإذا كانت دوافع هؤلاء ربحية محضة إلا أن الدول الحامية كانت لها أهدافا أخرى، فقد كانت تشجع من خلال ذلك على نشر الفوضى وخلق جيوب للتمرد، وتتسبب في تردي الأوضاع الأمنية بشكل خطير. وهذا ما كرس أطروحة "الفوضى المغربية" التي ركز عليها المستعمرون لتبرير غزو البلاد[١٨].

فقبل تفشي الحمايات القنصلية، كان المخزن قد احتكر استيراد وبيع الأسلحة لأسباب أمنية وسياسية وعسكرية، ومنع تداولها في الأسواق كما أنواع البارود والمتفجرات. ولكن بعض الأجانب الذين كانوا يحصلون على صفقات استيراد الأسلحة، كانوا يلجؤون إلى أنواع الحيل، كأن يطلبوا من المخزن بعد وصولهم إلى المراسي ثمنا أكبر من المتفق عليه مسبقا بمبررات شتى، فيكون المخزن بين خيارين: إما أداء الثمن الذي يطلب منه أو يباع السلاح في السوق السوداء سرًا أو حتى علانية أحيانًا[١٩]. وتنتهي تلك الأسلحة إلى أيدي تلك العصابات التي ستروجها داخل البلاد.

ثالثًا: أولاد بوكوابس ومقدم أهل الريف

لم تسعفنا الوثائق في معرفة سبب الخلاف الذي كان بين أولاد بوكوابس وعصابته من جهة و(مقدم حارة الروافة) الحاج محمد بن عمر التسماني من جهة أخرى[٢٠]. فما دام هذا الأخير كان يتمتع بحماية فرنسا، فقد اشتكى بشأنه مفوض فرنسا بطنجة في شهر شتنبر ١٨٩٥م من كون مجموعة ذكر منهم أربعة أشخاص[٢١] يضايقونه ويهددونه بالقتل[٢٢]، ولذلك طلب من النائب الطريس اتخاذ التدابير الاحتياطية اللازمة، وحمله مسؤولية أي شر محتمل قد يصيب هذا الرجل، إذ قال له: "فنطلب منك تأكيدا أن تقوم بالتدابير التي يقتضيها

الحال، ونعلمك بأنه يجب علينا الرجوع بالدرك عليك إذا وقع لمحمينا المذكور أمر مكدر"[٢٣]. وهناك إشارة في إحدى الرسائل المخزنية إلى أن سبب هذا النزاع هو نائب البرتغال الذي كان يحرض أولاد بوكوابس على التعرض للمقدم المذكور والتضييق عليه[٢٤].

وفي أواسط شهر شتنبر ١٨٩٥م، هاجم الأشخاص الأربعة المقدم الحاج محمد بن عمر بالسوق البراني بطنجة، وكان رفقة هذا الأخير بعض من رجاله، فحدثت مواجهة دامية بين الفريقين حيث جرح الحاج محمد بن عمر جرحا بليغا وقتل أخوه[٢٥]، بينما قتل شخصان من الفريق الآخر[٢٦]. وهنا بدأت مفوضية فرنسا تتقدم بالشكايات إلى المخزن وتحمله مسؤولية أمن محمييها. فقد كتب مفوضها إلى النائب الطريس يذكره أنه كان قد حذره من هذه المسألة، وأن نائبه حدثه بشأنها شفاهيا، وبحيث أن المخزن لم يقم بأية إجراءات احتياطية، فهو يحمله مسؤولية الحادث، لأن المهاجمون خرجوا من السوق بعد تنفيذ هجومهم، وعبروا وسط المدينة متجهين إلى منازلهم دون أن يقبض عليهم أحدا، كما يخبره بالكتابة لدولته في شأن ما ستطلبه من تعويض عن الأضرار الناجمة عن هذا الاعتداء[٢٧]، ولكن ما غاية نائب البرتغال من التحريض على هذا الشخص بالذات؟

في الوقت الذي كان فيه المخزن يرى أن سبب ما حدث هو الحماية التي يتمتع بها أولئك الأشخاص، وخاصة نائب البرتغال "المغري لأصحابه على التعرض لأولائك بالطرقات إلى أن وقع ما ذكر"[٢٨]، وأنه عاجز عن حل المشكلة بسبب تلك الحمايات، وحين أعلم النائب الطريس المخزن المركزي بحادثة السوق البراني، أجابه السلطان على لسان الحاجب أحمد بن موسى بأنه ما دام (الطريس) علم بأمر الفريقين وإغراءات نائب البرتغال، كان عليه أن يكتب ساعة الحادثة لنواب الدول بما وقع من الضرب والقتل وسط البلد، مع الإشارة إلى أن المخزن ليس بمقدوره فعل شيء بسبب الحمايات، فيكون شاكيا من الجميع ليجيبوا بما يكون حجة على نائب البرتغال، ولا شك أنه سيخاف بذلك ويكف أذاه وأذى محمييه أو تقوم الحجة عليه عند حكومة بلده[٢٩].

هذا وأمر السلطان نائبه بالكتابة إلى نائبي البرتغال وفرنسا بشأن الفريقين وما أحدثاه من الفتنة بالبلد، ومطالبتهما بالتخلي عن حمايتهما حتى يقيم عليهما المخزن أحكام الشرع، جاء في الرسالة: "وترفعهم للشرع إذا تخلوا عنهم، وإلا كان ما يترتب على إفسادهم في عهدة محميهم، فلتمض على مقتضى ذلك"[٣٠]. ولكن ما حدث لاحقا هو أن المشكلة بين الفريقين ازدادت تعقدا، وعرفت منعطفا خطيرا وصل حد قتل المقدم الحاج محمد بن عمر التمسماني، وهذا ما سنتطرق له في الفقرات الموالية.

رابعًا: عجز المخزن عن التدخل بسبب الحماية

يبدو أن المخزن قد حاول تقديم شكوى إلى مفوضي بعض الدول الأوربية يلتمس منهم التدخل لحل مشكلة النزاع القائم بين أولاد بوكوابس والمقدم الحاج محمد بن عمر، وإخراجه من هذه الورطة التي وقع فيها، خاصة ممثلي كل من إسبانيا وألمانيا، إلا أنهما أجاباه بجواب يظهر من تطابق فحوى رسالتيهما أنهما اتفقا عليه، ومضمونها أنه ما دام لم يكن أحد من رعايا دولتيهما أو محمييهما طرفًا في هذه القضية، فلا يحق لهما التدخل فيها. ولكنهما يشتكيان مما آلت إليه الأوضاع بالمدينة، ويحذران المخزن من أن يلحق أي ضرر برعايا دولتيهما ومحمييهما، وكذلك عامة أهل المدينة الذين يريدون العيش في أمن وسلام. كما يحملان المخزن مسؤولية ما حدث، باعتبار أن المحميان هما شخصان فقط، أي زعيمي كلا الفريقين، بينما البقية الذين شاركوا في الحادث – وهم كثر- هم من رعايا المخزن وبإمكانه معاقبتهم، كما ينصحانه بالصرامة في إقامة القانون وتطبيقه وإخضاع الجميع له[٣١].

قد يبدو الأمر عاديا فيما يتعلق بإسبانيا المحتلة لمجموعة من الثغور والجزر على الساحل الريفي، حيث كانت العلاقات بين أهالي القبائل ومستوطني تلك الثغور في توتر شبه دائم، فضلا عن أن المخزن لم يكن قد أنهى بعد تسوية قضية حرب سيدي ورياش التي حدثت على حدود مليلية سنة ١٨٩٣م. وقد أشار إبراهيم حركات إلى أن العلاقات الإسبانية المغربية لم تكن على ما يرام رغم المحاولات الدبلوماسية التي بذلها المغرب في هذا العهد

من أجل تصحيح بعض النقط في العلاقة بين الطرفين، فبالإضافة إلى الوجود الإسباني بالموانئ المغربية[٣٢]، واحتماء الكثير من المغاربة بالحماية الإسبانية، كانت هناك مشكلة سبتة ومليلية المحتلتين، إضافة إلى التغلغل الإسباني في الصحراء جنوب البلاد[٣٣].

ولكن فيما يتعلق بألمانيا فالأمر مختلف تماما، فالمعروف لدى الباحثين والمؤرخين أن العلاقات المغربية الألمانية في هذه الفترة كانت علاقات جيدة، وقد بدأت هذه العلاقات في التحسن والتوطد شيئًا فشيئًا منذ السبعينيات من القرن التاسع عشر الميلادي[٣٤]، خاصة مع بداية التراجع التدريجي لعلاقات الصداقة التقليدية التي كانت بين المغرب وبريطانيا، والتي ازدادت مع تأكد الإشاعة التي كانت سارية في البلاط السلطاني في بداية التسعينات من القرن التاسع عشر الميلادي، بأن الفرنسيين والبريطانيين قد عقدوا فيما بينهما صفقة سرية، ومضمونها أن "يترك لفرنسا حرية التصرف في تافيلالت وتوات (على أطراف المغرب المتاخمة للجزائر) في مقابل الاعتراف الفرنسي بالسيطرة البريطانية على زنجبار"، وقد أبدى السلطان اهتمامًا كبيرًا بهذه الإشاعة التي وصلته من عدد من المثلين الأجانب[٣٥].

ولذلك فبعد الكثير من المحاولات توصل الطرفان المغربي والألماني إلى عقد معاهدة سنة ١٨٩٠م، وتضمنت تصدير الحبوب إلى ألمانيا، واستيراد الأسلحة منها، خاصة ما يتعلق بصفقة مدافع كروب، وتدريب الألمان للجيش المغربي، كما أن المغرب نظر إلى المسألة على أنه قد وجد حليفًا جديدًا افتقده في كل من فرنسا وإنجلترا[٣٦]. وبالإضافة إلى المعاهدات التجارية، فقد تميزت العلاقة المغربية الألمانية بإرسال بعثات طلابية وكذلك توجيه سفارات مغربية إلى ألمانيا[٣٧].

فما الذي حدث إذن لتتخذ ألمانيا نفس موقف إسبانيا في قضية فتنة أولاد بوكوابس؟

إننا حين ندقق النظر في بعض تفاصيل تاريخ المغرب في آخر القرن التاسع عشر الميلادي، نجد ما قد يشكل إجابة عن هذا السؤال، ذلك أن الصداقة الجرمانية المغربية التي توطدت في هذا التاريخ لن يكتب لها الاستمرار لمدة طويلة، لأنها انهارت على إثر اعتداءات تعرض لها بعض الألمان فوق التراب المغربي[٣٨]. كما أن وفاة السلطان الحسن الأول وتولي الحكم من طرف خلفه المولى عبد العزيز، مع ما واكب ذلك من هيمنة الحاجب القوي أحمد بن موسى على السلطة، قد غير الكثير من المعادلات السياسية في المغرب، وأسقط العديد من الشخصيات التي كانت لها علاقات بمختلف الدول، فتغييرات أحمد بن موسى في تشكيلة الحكومة تحكمت فيها هواجس شخصية قبل كل شيء. فقد سجن خصومه من الحكومة السابقة كل في الوقت المناسب، ومن الذين تم اعتقالهم العربي الزبدي الذي كان يحظى بالحماية الألمانية، وهو عضو في الحكومة الحسنية ثم اعتقل بآسفي، ولم تنفع احتجاجات ممثل ألمانيا بالمغرب بشأن اعتقاله[٣٩].

خامسًا: مقتل المقدم محمد بن عمر التمسماني

بعد التهجم الذي نفذه أولاد بوكوابس على المقدم محمد بن عمر التمسماني بالسوق البراني، ومع تحركات المخزن من جهة والسلك الدبلوماسي من جهة أخرى، هدأت الأمور بشكل مؤقت، ولا تسعفنا الوثائق والمصادر للتعرف على كل التطورات التي حدثت في العلاقة بين الطرفين. ولكن بعد حوالي أربع سنوات، وبالضبط في يوليوز ١٨٩٩م، سيوجه مفوض فرنسا رسالة إلى المخزن المركزي يحدثه فيها عن قضية مقتل محميهم المقدم المذكور على يد أولاد بوكوابس، والذي حدث قبل نحو أربع سنوات بالسوق البراني، ولا ندري هل الضحية توفي متأثرا بالجروح التي أصيب بها إبان المواجهة التي حدثت قبل بنفس السوق، حيث أصيب إثر ذلك ببعض الجروح بينما قتل أخاه، أم أنه قتل لاحقا في هجوم آخر أو أن المسألة تتعلق بتدبير عملية اغتيال.

إن مصدر معلوماتنا هنا هي رسالة الحاجب أحمد بن موسى إلى النائب محمد العربي الطريس، بعد توصله برسالة مفوض فرنسا في الموضوع، ويقول فيها: "ورد كتاب من نائب الفرنصيص مخبرا فيه بأن الحاج محمد بن عمر التمسماني، كان قتله أناس من قبيلة تمسمان يعرفون بأولاد بوكوابس بسوق طنجة البراني قبل التاريخ بنحو أربع سنين"[٤٠]. ويضيف في الرسالة

أن أحد أبناء الهالك كان يبحث عن القتلة ويترصدهم بقصد الثأر أو الوشاية بهم حتى يقبض عليهم، فعثر على أحدهم بوهران[٤١] قبل عام من تاريخ الرسالة، أي سنة ١٨٩٨م، وهو المدعو حدو ولد الحاج بنعيسى، فألقي عليه القبض ثم دفع لعامل وجدة فسجنه، وبقي عنده بالسجن حتى مات فيه[٤٢]. أما البقية فهما رجلين هربا بدورهما من طنجة إلى قبيلتهما تمسمان، وهما محمد ولد قدور الطالب الملقب ب(هنوا) وأخوه محمد، وهما من ربع بني مرغنين من القبيلة المذكورة، وقد طلب المفوض الفرنسي إصدار الأمر لعاملهما بالقبض عليهما ومعاقبتهما، وأجيب من طرف المخزن بصدور الأمر بذلك لعامل تمسمان[٤٣].

لا بد هنا من إبداء بعض الملاحظات، تتعلق إحداها بأولاد بوكوابس، فالرسالة تتحدث عنهم باعتبارهم هم منفذي جريمة قتل المقدم محمد بن عمر، ولكن حين ذكرتهم بأسمائهم تبين أنهم ليسوا بإخوة، بل هم أولئك التمسمانيون الذين كانوا منضوون ضمن العصابة، وهنا يتضح أن ولد بوكوابس هو شخص واحد قد يكون زعيمهم، أو ربما أخوين اثنين ما دمنا نجد أحيانا تردد صيغة أولاد عوض ولد بوكوابس، ولكن اسمهم تعمم لاحقا على أفراد العصابة جميعا رغم أنهم ليسوا كلهم إخوة.

الملاحظة الثانية تتعلق بتأخر مفوض فرنسا في المطالبة بالقصاص ومعاقبة الجناة، فرسالته إلى المخزن كانت في يوليوز ١٨٩٩م، بينما يتحدث فيها عن جريمة قتل حدثت قبل أربع سنوات، أي سنة ١٨٩٥م، فما سبب هذا التأخير كله؟ فلم يكن من المألوف أن تتأخر المصالح الفرنسية عن المطالبة بالتعويض والقصاص في قضية تتعلق بجريمة قتل كل هذه السنوات دون سبب. حسب ما كان مألوفا في قضايا مشابهة، فالتأخير يكون دافعه هو وجود شكل من أشكال التدليس وتزييف للحقائق، فإطالة الأمد غالبا ما يكون مراهنة على نسيان بعض تفاصيل القضية أو تنافي بعض وسائل الإثبات أو التكذيب، فضلاً عن كون المدعي يأخذ ما يكفي من الوقت حتى يهيئ قضيته لتتخذ المنوال الذي يريده لها.

وما دام المخزن كان عليما بهذه الأمور، وخبيرا بدسائس الأوربيين، فرغم إجابته للمفوض الفرنسي بأنه أصدر الأمر لعامل تمسمان بالقبض على أولئك الهاربان، إلا أنه في الواقع أرسل ذلك الأمر للنائب الطريس مع رسالة المفوض ونسخة من جواب المخزن له، حتى يراجع ذلك ويكيفه مع مضامين القضية ويتحقق من كل شيء، خاصة وأن المفوض قال أنه سبق أن تكلم في القضية أحد ممثلي بلده مع النائب، وقد وقع الاتفاق بينهما بشأن كيفية تسويتها. يقول أحمد بن موسى في رسالته إلى الطريس: "وها الكتاب الشريف الصادر للعامل المذكور مع الجواب الصادر للمتكلم، ونسخة منه ومن أصله تصلك طيه، لتبقي الجميع تحت يدك حتى تمعن النظر في أصل القضية، حيث أخبر المتكلم بتقدم الكلام فيها على يدك، ووقوع الوفق بينك وبين نائب جنسهم إذ ذاك بما يكون عليه العمل في الفصال، فإذا كانت القضية على وجهها كما أخبر، فادفع له جوابه ووجه للعامل كتابه. وإن كان الواقع بخلاف، فعجل بشرح حقيقته ورد الكتابين"[٤٤].

إننا لا نعرف بالضبط ما كان مصير هذين الشخصين الذين هربا إلى القبيلة، ولكن من الواضح أنه إن لم تتدخل جهة أجنبية كالبرتغال مثلا لحمايتهما أو إخفائهما عن الأنظار، فلا بد أن يلقي عليهم القبض المخزن ويعاقبهما، خاصة وأن المسألة تقف وراءها دولة أوربية هي فرنسا، وهي لا تتراجع ولا تكف عن الضغوطات، وابتزاز المخزن لدفع التعويضات، في مثل هذه الأمور. وحتى إن لم يحدث ذلك فإنهما سيظلان متخفيان عن الأنظار ولن ينعما بالأمن والطمأنينة لمدة طويلة حتى تنسى قضيتهم وتطوى.

خَاتِمَةٌ

كانت هذه محاولة لإلقاء بعض الأضواء على قضية أولاد بوكوابس التسمانيون الريفيون، كنموذج من بين الكثير من النماذج الأخرى التي تم التغرير بها من طرف القوى الأوربية الحامية، واستغلتهم أبشع استغلال في تنفيذ أجنداتها ومخططاتها الاستعمارية التخريبية. فأولاد بوكوابس لم تكفيهم عواقب ما كانوا يروجونه من أسلحة فتاكة في مجتمعهم وبين إخوانهم، بل تجاوزوا ذلك إلى الانخراط الفعلي في الفتن والمواجهات الدموية التي أسقطت أرواحًا وخلفت جرحى.

لقد خدم هؤلاء القنصليات الأوربية ونفذوا ما كانت ترتب له أن يكون في المجتمع المغربي من خراب وفوضى وضيق الأمن، وحظوا بالحماية الفردية، وقد يكونوا جنوا بعض المال وحققوا بعض المصالح الشخصية الضيقة، ولكنهم في المقابل خسروا أمور كثيرة منها كرامتهم وحب المغاربة لهم، فقد كان البسطاء من المغاربة يكنون أشد الحقد والبغض للمحميين ومخالطي الأوربيين بسبب الدور الذي لعبه بعض الفقهاء في فضح مخططات الأوربيين ومحمييهم، وتوضيح علاقة هؤلاء بما كان يعيشه المغاربة من فقر وبؤس وضيق، ومشاكل سياسية واقتصادية واجتماعية.

إن كانت هناك من عبرة ننهلها من موضوع هذه القضية فهي تكمن في تأمل النهاية التي انتهت إليها هذه المجموعات التي كانت تحتمي بالأجانب وتستقوي بها، وتتجبر وتهاجم وتقتل الناس، فانتهت قضيتهم بقتل المقدم محمي فرنسا، ثم القبض على أحد أولاد بوكوابس وسجنه حتى مات بالسجن، واضطر الآخران أن يغادرا مدينة طنجة ويعيشا طريدان هاربان مبحوث عنهما. ولم تنفعهم الحماية الأجنبية ولا الأموال التي كانوا يحصلونها من التجارة في الممنوعات والأسلحة.

الإحالات المرجعية:

(١) مصطفى بوشعراء، **الاستيطان والحماية بالمغرب**، الجزء الأول، المطبعة الملكية، الرباط، ١٩٨٤، ص. ٤٢٠.

(٢) نفسه، ص.١٤٥.

(٣) خالد بن الصغير، **المغرب وبريطانيا العظمى في القرن التاسع عشر (١٨٥٦ – ١٨٨٦)**، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، سلسلة: رسائل وأطروحات، رقم ٣٤، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ١٩٩٧، ص.٢٨١

(٤) جرمان عياش، **"حول الإصلاح بالمغرب في القرن التاسع عشر"**، ص ٣٤١ – ٣٤٩، **دراسات في تاريخ المغرب**، الشركة المغربية للناشرين المتحدين، ١٩٨٦، ص.٣٤٣ – ٣٤٤

(٥) عبد العزيز التمسماني خلوق، **"الظروف العامة للصوصية في مغرب القرن التاسع عشر ومشكلة الأمن بطنجة"**، ص ٢٦ – ٣٥، **مجلة دار النيابة**، السنة الأولى، العدد الأول، يناير ١٩٨٤، ص.٢٨

(٦) مصطفى بوشعراء، م س، ص.٤٤٥

(٧) عبد العزيز التمسماني خلوق، م س، ص.٢٨

(٨) محمد كنبيب، **المحميون**، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط (منشورات باب أنفا)، سلسلة نصوص بحوث ودراسات رقم: ٤٧، مطبعة أبي رقراق، الرباط، ٢٠١١، ص.٢١٧

(٩) كريدية إبراهيم، **الحماية أصلها وتطوراتها حتى مؤتمر مدريد ١٨٨٠**، شركة الطبع والنشر، الدار البيضاء، د.س، ص.٦

(١٠) مصطفى بوشعراء، م س، ص.٤٤٥

(١١) كريدية إبراهيم، م س، ص.٢٣

(١٢) محمد كنبيب، م س، ص.٢٠٤

(١٣) عبد العزيز التمسماني خلوق، م س، ص.٢٩

(١٤) كريدية إبراهيم، م س، ص.٢٣

(١٥) محمد كنبيب، م س، ص.٢١٦

(١٦) **رسالة من نائب المفوض الفرنسي** دوبلنص إلى النائب محمد العربي الطريس بتاريخ ٢٢ ربيع الأول ١٣١٣هـ موافق ١٢ شتنبر ١٨٩٥م، **المكتبة العامة بتطوان**، مح ٥٥/٣٩

(١٧) **رسالة من الحاجب أحمد بن موسى** إلى النائب محمد العربي الطريس بتاريخ ٨ ربيع الأول ١٣١٧هـ موافق ١٦ يوليوز ١٨٩٩م، **المكتبة العامة بتطوان**، مح ٣٦/٢٦

(١٨) عبد العزيز التمسماني خلوق، م س، ص.٢٩

(١٩) مصطفى بوشعراء، م س، ص.٢٩٤

(٢٠) ما دام محمد بن عمر التمسماني كان مقدمًا، يعني ممثلاً للمخزن في حي الريفيين، فقد يكون سبب الخلاف هو ما كان يمارسه أولاد بوكوابس من تجارة الأسلحة المحظورة، ففي هذه الحالة يكون المقدم مسؤولاً عن التبليغ به وبأنشطته إلى علم السلطة.

(٢١) هم محمد بن قدور التمسماني وأخوه وحدو بن الحاج عيسى التمسماني ومحمد ولد أمغار.

(٢٢) **رسالة من نائب المفوض الفرنسي**، م س، مح ٥٥/٣٩

(٢٣) نفسه.

(٢٤) نفسه

(٢٥) **رسالة من النائب الأول لمفوض فرنسا** بطنجة إلى النائب محمد العربي الطريس بتاريخ ٢٣ ربيع الأول ١٣١٣هـ موافق ١٣ شتنبر ١٨٩٥م، المكتبة العامة بتطوان، مح ٥٦/٣٩

(٢٦) **رسالة من الحاجب أحمد بن موسى** إلى النائب محمد العربي الطريس بتاريخ ١١ ربيع الثاني ١٣١٣هـ موافق ٣٠ شتنبر ١٨٩٥م، المكتبة العامة بتطوان، س: ٢٨٥٩

(٢٧) **رسالة من النائب الأول لمفوض فرنسا بطنجة**، م س، مح ٥٦/٣٩

(٢٨) **رسالة من الحاجب أحمد بن موسى**، م س، س: ٢٨٥٩

(٢٩) نفسه.

(٣٠) نفسه.

(٣١) **رسالة من مفوض إسبانيا بطنجة** إميليو دي أوخيدا إلى النائب محمد العربي الطريس بتاريخ ١٧ شتنبر ١٨٩٥م، المكتبة العامة بتطوان، مح ١٢٠/٣٦، وكذلك رسالة نائب القائم بأشغال ألمانيا بطنجة البارون فون بوشه إلى النائب الطريس بتاريخ ٢٣ شتنبر ١٨٩٥م، المكتبة العامة والمحفوظات، مح ٢٥/٤٩.

(٣٢) فرضت إسبانيا على المغرب في معاهدة وادراس التي أعقبت حرب تطوان سنة ١٨٦٠م مقابل الانسحاب من المدينة غرامة مالية ثقيلة دفع المغرب جزء منها وبقي جزء آخر دين عليه، فاشترطت إسبانيا تعيين وكلاء لها بالموانئ المغربية يشاركون في جباية جزء من المداخيل حتى يضمنوا استخلاص دينهم.

(٣٣) إبراهيم حركات، **المغرب عبر التاريخ**، الجزء الثالث، الطبعة الثانية، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، ١٩٩٤، ص.٢٧٣

(٣٤) نفسه، ص.٢٧١

(٣٥) ب. ج. روجرز، **العلاقات الإنجليزية المغربية حتى عام ١٩٠٠**، ترجمة ودراسة وتعليق د. يونان لبيب رزق، منشورات دار الثقافة، الدار البيضاء، ١٩٨١، ص.٢٨٤

(٣٦) إبراهيم حركات، م س، ص.٢٧٢

(٣٧) مصطفى بوشعراء، م س، ص.٤٥١

(٣٨) جرمان عياش، "**أزمة الصداقة الجرمانية المغربية** (١٨٩٤ – ١٨٩٧)"، ص ٢٤٣ – ٢٨٨، **دراسات في تاريخ المغرب**، الشركة المغربية للناشرين المتحدين، ١٩٨٦، ص.٢٤٤

(٣٩) إبراهيم حركات، م س، ص.٢٨٨

(٤٠) **رسالة من الحاجب أحمد بن موسى**، م س، مح ٣٦/٢٦

(٤١) لا يبدو الأمر منطقيًا أن رجل تحت حماية البرتغال يقتل محميا لفرنسا، ويفر إلى وهران التي كانت تحت الحكم الفرنسي، فطنجة بالنسبة إليه أفضل، إذ كان على الأقل سيجد فيها قنصل دولته الحامية الذي قد يفعل أي شيء ليحميه أو يدبر أمر تهجيره كما كان معتادا، ولكن يبدو الأمر كان يتعلق بالتنكر، حيث قصد وهران حيث لا يعرفه أحد.

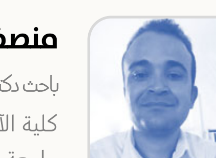
(٤٢) **رسالة من الحاجب أحمد بن موسى**، م س، مح ٣٦/٢٦

(٤٣) نفسه.

(٤٤) نفسه.

ISSN: 2090 – 0449 Online
ARCIF Arab Citation and Impact Factor, [Q3].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [2.32].

الحركة الطلابية في تونس
مسار القطيعة التامة مع السلطة
من مارس ١٩٦٨ إلى ٥ فيفري ١٩٧٢



منصف سلطاني
باحث دكتوراه في التاريخ السياسي المعاصر
كلية الآداب والفنون والإنسانيات
جامعة منوبة – الجمهورية التونسية

مُلَخّص

كانت الحركة الطلابية وما تزال محط اهتمام مكونات المجتمع المدني والسياسي على حد سواء، نظرًا لما كانت تمثله من طليعيّة في الوعي، وديناميكية في الحراك الاجتماعي والثقافي للمجتمع، وما كانت تجسّده من طموحات شعبية ووطنية، وتطلّعات شبابية نحو حرية التعبير والإعلام والتنظيم، وديمقراطية التعليم والسياسة، وعدالة توزيع الثروات ونتائج النمو، والثقافة الوطنية المرتبطة عضويًا وموضوعيا بقضايا الشعب والوطن والأمة. ومثّلت الحركة الطلابيّة التونسيّة موضوعًا هامّا في الدراسات الأكاديميّة في اختصاصات شتّى مثل العلوم السياسيّة والاجتماعيّة غيرها. وشهدت العلاقة بين السلطة الحاكمة والاتحاد العام لطلبة تونس تطورًا كبيرًا من الخمسينات إلى بداية السبعينات، حيث تراوحت هذه العلاقة بين الولاء للسلطة والقطيعة التامّة. وتتطرق هذه الدراسة بالتحليل إلى طبيعة العلاقة التي جمعت بين النظام السياسي البورقيبي والحركة الطلابية التونسية وأداتها "الاتحاد العام لطلبة تونس". كما تتناول الدراسة أهم السياقات التاريخية التي لعبت دورًا بارزًا في تغيير العلاقة بين النظام والحركة الطلابية من التحالف نحو القطيعة التامة في تسلسل كرونولوجي دون التغافل عن إبراز أهم الاحتجاجات والانتفاضات الطلابية في الفترة البورقيبية وردود فعل السلطة من أجل القضاء عليها.

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث:	٢٠	يونيو	٢٠٢٤
تاريخ قبـول النشـر:	٢٥	يوليو	٢٠٢٤

كلمات مفتاحية:
قطيعة تامة؛ الحركة الطلابية؛ السلطة؛ مارس ١٩٦٨؛ فيفري ١٩٧٢

معرِّف الوثيقة الرقمي: 10.21608/kan.2024.298236.1142 

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:
منصف سلطاني "الحركة الطلابية في تونس: مسار القطيعة التامة مع السلطة من مارس ١٩٦٨ إلى ٥ فيفري ١٩٧٢".- دورية كان التاريخية.- السنة السابعة عشرة- العدد السادس والستون؛ ديسمبر ٢٠٢٤. ص ١٦٤ – ١٧٨.

Corresponding author: moncefsou65@gmail.com
Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com
Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg
Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique

مُقدِّمَةُ

لقد حظيت الحركة الطّلابية التّونسيّة باهتمام كاف من المختصّين في حقلي العلوم الإنسانيّة والعلوم السّياسيّة منذ تكوّنها خاصّة إثر تحالفها مع الحزب الدستوري الحاكم منذ تاريخ تأسيس الاتّحاد العام لطلبة تونس سنة ١٩٥٣ بباريس، حيث تم عقد المؤتمر التّأسيسي لهذه المنظّمة الطّلابية من قبل الطلبة الدّستوريّين. مثّلت حركة فيفري ١٩٧٢ نقلة نوعيّة في تاريخ الحركة الطّلابية التّونسية وكرّست النّضال الطّلابي ضمن خط التحرّر الوطني الديمقراطي في تونس وجعلت من العمل الطّلابي على يسار السّلطة. كما مثّلت هذه الانتفاضة الطّلابية القطيعة التنظيمية والسّياسية مع السّلطة نهائيّا. وظلّ شهر فيفري مرتبطا برمزيّة طلّابية في ذاكرة الحركة النّقابية الطلابية وظلّ يوم الانتفاضة عالقا في ذاكرة الطّلبة المعاصرين والمختصّين باعتباره حدثًا بارزًا جسّد مبدأ القطيعة مع السّلطة في تونس.

فماهي أبرز جذور الانتفاضة الطّلابية التي شهدتها الجامعة التّونسية خلال السّبعينات؟

وما هي أهم القضايا التّي طرحها الطّلبة التّونسيون في انتفاضة ٥ فيفري؟

وكيف واجهت السّلطة السّياسية التّونسية الحركات الاحتجاجيّة الطّلابية بعد الاستقلال؟

أوّلاً: السّياقات التّاريخية لاندلاع الانتفاضة الطّلابية

١/١-أهم الدّوافع

نعني بذلك أن اندلاع الانتفاضة الطّلابية سنة ١٩٧٢ كان نتيجة تأثّر ببعض الأحداث على المستوى العالمي والقطري. إذ عرفت البلدان العربيّة خلال حقبة السّتينات بعض الانتفاضات ضد الصهيونية والأنظمة الرأسمالية ومن أهم هذه الأحداث نذكر حرب مصر على الكيان الصّهيوني سنة ١٩٦٧ والثّورة الثّقافية في الصّين إثر حكم الزّعيم اليساري ماوتسي تونغ التي أثرت في الحركات الاجتماعيّة والسّياسية التّي تتبنى الفكر الشيوعي والقوميّة العربيّة في مرجعيّاتها النّظرية. وأدّت هذه الظروف إلى دفع الطّلبة إلى بلورة شعارات جديدة للحركة الطلابية لا سيّما وأنّها في تناغم تام منذ قرابة العقدين مع السّلطة الحاكمة في تونس. وأما على المستوى الوطني فتتمثّل الظّرفية في احتداد الأزمة الاقتصادية بالبلاد التونسية منذ فشل تجربة التّعاضد بقيادة الوزير أحمد بن صالح، ووقع تعويضها بعد ذلك باتّباع تجربة ليبيرالية بقيادة الوزير الأوّل الهادي نويرة. ورغم نجاحها في البداية إلا أن هذه التجربة الاقتصاديّة لم تحقّق أهدافها المنتظرة.

وبادرت السّلطة السّياسيّة في الموسم الجامعي ١٩٧٢ – ١٩٧٣ باتخاذ عدة تدابير بهدف التّقليل من الطّلبة الأبديّين أي الذين كانوا وراء اندلاع موجات الإضرابات والاحتجاجات داخل الفضاء الجامعي. نظّم الطّلبة بعض الاضرابات التّهديدية والاجتماعات العامة داخل ساحات الكلية، استنكروا من خلالها السّياسة الانتقائيّة للتعليم الجامعي وانتقدوا قيادة الاتّحاد العام لطلبة تونس المنبثقة عن مؤتمر قربة سنة ١٩٧١. لا يمكن للمختصين في العلوم الإنسانيّة والسياسيّة والاجتماعيّة دراسة مختلف الانتفاضات بشكل عام دون الوقوف على أهم جذورها وخاصة الانتفاضات الطّلابية التي شكّلت إحدى المحطّات الهامّة في التاريخ المعاصر. ومن أبرز الانتفاضات الطّلابية التّي سنقف على توضيح جذورها انتفاضة ٥ فيفري ١٩٧٢ الطلابية التي شكّلت القطيعة التّامة بين السّلطة السّياسية والحركة الطّلابية التونسية كما أسلفنا الذّكر. لم تتطرّق الدّراسات التّاريخية في تونس إلى الحديث بقدر كاف عن الحركات الطّلابية المعارضة للنّظام البورقيبي بقدر ما تطرّقت إلى ذلك عند الحديث عن الأحداث الطّلابية التي شهدتها فرنسا في ماي ١٩٦٨.

لقد شكّلت حركة آفاق اليساريّة بعد منع الحزب الشيوعي التّونسي سنة ١٩٦٣ أوّل نواة لحركات المعارضة الطّلابية للنظّام السياسي البورقيبي. ومثّلت قاعدة إيديولوجية أولى لليسار الطّلابي داخل الحرم الجامعي في فترة السّتينات. ولم ينعقد المؤتمر التّأسيسي لحركة برسبكتيف في صيف ١٩٦٣ بتونس، بل عقد في العاصمة الفرنسيّة باريس، ويعود سبب ذلك إلى الخوف من ردّة فعل السّلطة السّياسية التّي منعت التّعددية بعد محاولة الانقلاب على الحكم البورقيبي

بقيادة عبد العزيز العكرمي والأزهر الشرايطي سنة ١٩٦٢. وشكلت حركة آفاق منذ تأسيسها تركيبة طلابية منشقة عن المنظمة الطلابية الشرعية " الاتحاد العام لطلبة تونس" الذي كان منضويًا تحت ستار السلطة السياسية منذ تأسيسه في باريس في صائفة ١٩٥٣. وقد تكونت هذه الحركة المعارضة داخل الجامعة التونسية طلبة من مختلف التيارات الفكرية والأيديولوجية، وهم الطلبة الماركسيون والتروتسكيون البعثيون والناصريون الثوريون وغيرهم. وكان ذلك نتاج تحولات عميقة عرفها العالم خاصة خلال ربيع ١٩٦٨ الذي عرف انتفاضات طلابية بمختلف جامعات أنحاء العالم.

لم تكن ساحات الكليات التونسية بمعزل عن بقية الحركات الاحتجاجية الطلابية التي شهدتها العديد من بلدان العالم وخاصة أقطار أوروبا، ويمكن أن نذكر على سبيل المثال الانتفاضات الطلابية مارس ١٩٦٨ بفرنسا وكذلك الأحداث بألمانيا حيث نادى الطلبة الألمانيون بتكريس قيم الديمقراطية ومراجعة مناهج التعليم. إن تواتر هذه الانتفاضات بمختلف بلدان العالم دعا مختلف المختصين في العلوم السياسية والاجتماعية اعتبار سنة ١٩٦٨ بمثابة سنة الانتفاضة العالمية للشباب. كانت حركة آفاق اليسارية في طليعة قيادة التحركات الطلابية داخل الجامعة التونسية. وتمثل هذه الحركة أول حركة طلابية معارضة بمختلف أطيافها الإيديولوجية للسلطة الحاكمة في تونس بعد الاستقلال(١).

وأما عن موقف حركة آفاق من النظام السياسي البورقيبي، فقد سبق انتفاضة مارس ١٩٦٨ بسنوات، وقد عبرت عن ذلك منذ سنة ١٩٦٤ في مجلة برسبكتيف الصادرة في شهر أفريل ١٩٦٤ في دراسة بعنوان "تطور النظام السياسي"(٢) وكانت هذه الدراسة تحت إشراف المعارضين خميس الشماري والهاشمي جغام. وأكدت هذه الدراسة أن النظام السياسي البورقيبي في تونس اتجه إلى طريق التفرد بالحكم عند اندلاع الصراع اليوسفي البورقيبي سنة ١٩٥٥(٣). كما اعتبر البرسبكتيفيون أن التعددية الحزبية في بداية الاستقلال، المتمثلة في الحزب الحر الدستوري الجديد المسيطر على الساحة السياسية والحزب الحر الدستوري القديم والحزب الشيوعي هي بمثابة تعددية صورية لا صلة لها بالواقع. وكان دليلهم على ذلك نتائج انتخابات المجلس القومي التأسيسي في ٢٥ مارس ١٩٥٦ والتي فازت بها الجبهة الوطنية(٤). وكان الحزب الدستوري هو الطرف المهيمن على كل المقاعد في انتخابات المجلس التأسيسي ١٩٥٦ والانتخابات البلدية في مارس ١٩٥٧ والانتخابات التشريعية في نوفمبر ١٩٥٩. وبالتالي تبين لدى البرسبكتيفيون أن الحزب الحاكم اتجه نحو الديكتاتورية والاستبداد. ويتجلى ذلك من خلال الهيمنة على كل مفاصل الدولة التونسية وجعل المنظمات الوطنية وعلى رأسها اتحاد الشغل تحت لواء " حزب الدستور".

وبناءً على ما تقدم، لم تكن معارضة حركة آفاق للنظام البورقيبي أمرًا اعتباطيًا، بل كان يحكمها تحليل موضوعي مبنيّ على حجج وبراهين دقيقة. وفي سنة ١٩٦٨ تمكنت حركة آفاق المعارضة من التغلغل داخل الأوساط الجامعية بشكل تام. واتجهت مباشرة إلى الصدام مع النظام البورقيبي. وقام الآفاقيون بتنظيم أول إضراب في سنة ١٩٦٨ يوم ١٧ نوفمبر بالكليات التونسية وذلك مساندة للشعب الفيتنامي(٥). وشهدت الجامعات بعد ذلك تصعيدًا في التحركات الطلابية إثر العودة إلى المدارج بعد عطلة الشتاء. وانطلق هذا التصعيد باحتجاج طلبة حركة برسبكتيف إثر زيارة نائب الرئيس الأمريكي همفري إلى تونس، ورفع الطّلبة خلال هذه الوقفات شعارات مناهضة للولايات المتحدة الأمريكية.

وبدأت رقعة الاحتجاجات داخل أروقة الكلية تتصاعد شيئا فشيئا منذ شهر مارس ١٩٦٨ حيث كوّن طلبة الحركة لجنة من أجل إطلاق سراح رفيقهم القابع بالسجن " محمد بن جنات". وفي يوم ١٥ مارس ١٩٦٨ وقع تنظيم اجتماع عام داخل الكليات بعيدا عن تأطير الاتحاد العام لطلبة تونس المنظمة الشرعية للطلبة المنضوية تحت الحزب الاشتراكي الدستوري الحاكم. ولم تتمكن المنظمة الطلابية من الهيمنة على التحرك وتأطيره. وقد أصبحت الساحة الجامعية خارج عن سيطرة الاتحاد العام لطلبة تونس. وكثف البرسبكتيفيون الاجتماعات العامة داخل الفضاء الجامعي من خلال

توزيع المناشير والبيانات على المعاهد والكليات والتي انتقدوا فيها السلطة السياسية[٦]. ورفض طلبة الحركة التعامل مع منظمة الاتحاد العام لطلبة تونس بسبب طاعة أعضائه للنظام البورقيبي حيث كان قادة المنظمة أعضاء في الحزب الحاكم آنذاك مثل المناضل الدستوري محمد الصياح.

ومثلت انتفاضة مارس ١٩٦٨ الطلابية حسب رأي المؤرخين المختصين في التاريخ السياسي المعاصر منعرجا حاسما في تعامل السلطة السياسية مع الحركات الطلابية المعارضة " حركة آفاق نموذجا"، وكانت الانتفاضات الطلابية التي شهدتها الجامعة التونسية في تلك السنة غير مسبوقة حسب الطلبة الذين عاصروا تلك الفترة مثل الطالبة رشيدة التليلي سلاوتي التي أكدت لنا في هذا السياق أن طلبة الجامعة التونسية كانوا على وعي كبير بخصوص تصلب السلطة وقمعها للمعارضة منذ حظر الحزب الشيوعي من النشاط في بداية الستينات[٧].

٢/١-حاكمات الحراك الطلابي مارس ١٩٦٨ أمام محكمة أمن الدولة

عمد الحزب الحاكم إثر اندلاع الانتفاضة الطلابية في شهر مارس ١٩٦٨ إلى قمعها عندما وقع الإعلان عن الإضراب المفتوح عن الدروس داخل مدارج الجامعة وقاعات المعاهد. وبادرت السلطة إلى قمعها بواسطة الميليشيات التابعة للحزب الاشتراكي الدستوري الحاكم بالتعاون مع قوات الأمن التونسي. وانطلقت عمليات اعتقال الطلبة المشاركين في هذه الانتفاضة. وفي نفس الإطار قامت كل من وزارتي التربية والتعليم العالي بتقديم عطلة الربيع قبل موعدها المألوف من ٢٣ مارس إلى يوم ١٩ مارس حتى تخلو الكليات من الطلبة والمعاهد من التلاميذ[٨]. وكان هدف السلطة السياسية من ذلك إفشال تنظيم الاحتجاجات الطلابية والتلمذية. ودخلت قوات البوليس الكليات يوم ٢٠ مارس ١٩٦٨ واعتدت بالعنف على الطلبة المشاركين في الانتفاضة وخاصة طلبة التيارات السياسية المعارضة التي تنشط في السرية مثل البعثيين والشيوعيين والبرسبكتيفيون.

انطلقت عمليات الإيقاف وشملت اعتقال مجموعة حركة آفاق المعارضة وتم محاكمة حوالي ٩٤ طالبا منهم و٧ طلبة من الحزب الشيوعي المحظور و٢٧ طالبا بعثيا وتراوحت الأحكام السجنية بين عدة أشهر و١٦ عامًا[٩]. وكان من بين هؤلاء البرسبكتفيين الطالب نورالدين بن خذر الذي كان والده من أنصار الأستاذ صالح بن يوسف الذي وقعت تصفيته سنة ١٩٥٦. وعند الاطلاع على سيرة الطالب نورالدين بن خذر تأكد لنا أنه كان من أبرز مؤسسي حركة برسبكتيف في باريس رفقة العديد من الطلبة التونسيين اليساريين بفرنسا مثل محمد محفوظ والهاشمي جغام.

تم اعتقال الطالب المعارض نورالدين بن خذر أصيل ولاية قابس رفقة أحمد السماوي وبراهيم رزق الله وتم إحالته إلى محكمة أمن الدولة[١٠]. ووقع الحكم عليه بـ ١٦ عامًا مثل رفيقه جلبار النقاش ووضع في سجن برج الرومي، وقد كانت ظروف إقامته بالسجن سيئة جدا حسب شهادة زوجته السيدة عائشة بالعابد. وفي سنة ١٩٧٠ أصدر الزعيم الحبيب بورقيبة عفوا رئاسيا على سجناء انتفاضة مارس ١٩٦٨ يقضي بالإفراج عنهم من السجن وإبقائهم في الإقامة الجبرية وفرض المراقبة السياسية عليهم. كما عملت السلطة الحاكمة أيضًا على تشتيت أعضاء حركة آفاق المعارضة إلى جهات متفرقة من البلاد. لم يمكث الطالب نورالدين بن خذر طويلا في الإقامة الجبرية حيث تراجع الزعيم الحبيب بورقيبة عن قرار العفو الرئاسي وتمت إعادته إلى السجن سنة ١٩٧٣ ليتم تسريحه سنة ١٩٧٩.

وبناءً على ما سبق، يتضح لنا أن تجربة حركة آفاق الطلابية المعارضة مثلت أول نواة لتأسيس حركة طلابية على يسار السلطة الحاكمة. وكانت انتفاضة مارس ١٩٦٨ الطلابية اللبنة الأولى لتبلور مشروع طلابي يساري معارض داخل الفضاء الجامعي. وإن الباحثين في حقل العلوم السياسية أكدوا في قراءاتهم أن تجربة حركة برسبكتيف الطلابية كانت بمثابة النواة الأولى لبناء يسار جديد وقطيعة مع اليسار التقليدي. ظلت القضايا السياسية في عمل حركة آفاق الطلابية المسألة الأكثر حضورًا، وبقيت المسألة الثقافية الوطنية مهمشة في نقاشات الحركة. كما أنها لم تركز اهتمامها على

دراسة مسألة العدالة الاجتماعية التي عادة ما تكون الأكثر حضوراً في أدبيات الحركة اليسارية بصفة عامة. وبقيت حركة برسبكتيف محطة مهمة في تاريخ اليسار التونسي رغم تلاشيها كما أن البعض من روادها لم يحظ بالقدر الكافي في الدراسات الأكاديمية مثل الهاشمي بن فرج وأحمد السماوي وجلبار النقاش(١١) وغيرهم.

سنتعرض في الجدول التالي بعض الطلبة والتلاميذ الذين وقع سجنهم نتيجة احتجاجات مارس ١٩٦٨ الطلابية والذين تحصلنا على الأحكام التي صدرت ضدهم من بعض الصحف(١٢)

الاسم	المهنة	الحكم	التهمة
نجيب الشابي	طالب في الحقوق	٧سنوات غيابيا	الانتماء إلى تنظيم غير معترف به
أحمد سعيد الشابي	تلميذ	٥ سنوات	نفس التهمة
محمد مسعود الشابي	طالب	٤ سنوات	التحريض
مختار العرباوي	طالب	٤ سنوات	توزيع مناشير
راشد الشابي	تلميذ	٤ سنوات	الانتماء إلى تنظيم غير مرخص له
عمار الجلولي	طالب	٤ سنوات	التحريض على العصيان
أحمد السماوي	طالب	٤ سنوات	التآمر على أمن الدولة
عبد الرزاق الكيلاني	طالب	سنتان	توزيع المناشير
محمد الصديق	طالب	٣ سنوات	التحريض
محمد عقيلي	طالب	٣ سنوات	التحريض
عبد الله الشابي	طالب	سنتان	التحريض وتوزيع مناشير
عزالدين الشابي	طالب	سنتان و٤ سنوات مع التأجيل	التآمر على أمن الدولة
مسعود الشابي	تلميذ	سنتان	التحريض على العصيان
منصف الشابي	تلميذ	سنتان	التحريض داخل المعاهد تلميذ
صلاح الشابي	تلميذ	سنتان	نفس التهمة
محمد صالح فليس	طالب	سنتان	التحريض على قلب الحكم
مصطفى الزيتوني	طالب	سنتان	التحريض على العصيان
نورالدين الشابي	تلميذ	سنة واحدة	التحريض على العصيان
الهادي جبروني	طالب	سنة واحدة	نفس التهمة
إبراهيم رزق الله	طالب في الطب	١٤ سنة	التآمر على أمن الدولة الاحتفاظ بجمعية غير معترف بها الثلب، نشر أخبار زائفة
أحمد بن عثمان الرداوي	طالب في كلية الآداب	١٠ سنوات	التآمر على أمن الدولة الاحتفا ظ بجمعية غير معترف بها الثلب، نشر أخبار زائفة

الاسم	المهنة	الحكم	التهمة
الطاهر بن حسين	طالب في الطب	٨ سنوات	الجهر بخطاب مديح الثلب، التآمر على أمن الدولة
محمد بن حسين	طالب في العلوم	٦ سنوات	التآمر على أمن الدولة الثلب
خميس الشماري	طالب في علم الاجتماع	سنتان و ٤ أشهر	الانتماء إلى جمعية غير معترف بها الثلب، إلقاء خطاب
صالح الزغيدي	طالب في الآداب	سنتان و ٤ أشهر	التآمر على أمن الدولة الاحتفاظ بجمعية غير معترف بها الثلب، نشر أخبار زائفة
أحمد بن عبدالله	طالب في الطب	سنتان سجنا	التآمر على أمن الدولة الاحتفاظ بجمعية غير معترف بها الثلب، نشر أخبار زائف
الطيب الفالح	طالب	سنتان سجنا	التآمر على أمن الدولة الاحتفاظ بجمعية غير معترف بها الثلب، نشر أخبار زائف

الاسم	المهنة	الحكم	التهمة
محمد الصالح الغربي	طالب في الطب	سنتان	التآمر على أمن الدولة الاحتفاظ بجمعية غير معترف بها الثلب، نشر أخبار زائف
جمال الدين القرقني	طالب في الحقوق	٦ أشهر	الثلب
الصادق مرزوق	طالب في الحقوق	خطية ب١٠٠ د	الانتماء إلى تنظيم غير مرخص له
خالد عياد	طالب في الطب	سنة مع التأجيل	الاحتفاظ بجمعية غير معترف بها
أحمد الربودي	طالب في الطب	سنة مع التأجيل	الاحتفاظ بجمعية غير معترف بها
محمد عبد الكريم	طالب في الطب	سنة مع التأجيل	-
رضا السماوي	طالب في الطب	سنة و٤٥ يومًا	-

إن المطلع على قائمة الطلبة المساجين من خلال الجدول السابق، يتضح له أن أغلب المحكوم عليهم ينتمون إلى عائلة الشابي من التلاميذ والطلبة وهو خير دليل على أن أغلب أفراد أسرة الشابي كانوا يمارسون العمل السياسي في تنظيمات معارضة والمعروف عن هذه الأسرة أنها كانت في صف الأستاذ صالح بن يوسف في صراعه ضد الزعيم بورقيبة خلال الخمسينيات.

ثانيًا: انعقاد مؤتمر الاتحاد العام لطلبة تونس في قربة ١٩٧١

هل هو تواصل لتحالف الحركة الطلابية مع السلطة أم طريق للقطيعة التامة معها؟

١/٢-أجواء ساخنة قبيل انعقاد المؤتمر

تميزت ظروف انعقاد مؤتمر الاتحاد العام لطلبة تونس بقربة سنة ١٩٧١ بحدوث تحولات جذرية بالبلاد التونسية في الساحتين النقابية والسياسية وتتمثل في:

ارتفاع عدد الطلبة المرسمين في الكليات التونسية وفاق نظرائهم بالجامعات الأجنبية كما ازداد اهتمام الطلبة التونسيين بالشأن الجامعي وأهم قضاياه مثل برامج التدريس وسير الأنشطة الثقافية ونظام الدروس المقدمة. وأصبح للاتحاد العام للطلبة منذ السبعينيات دور نقابي بالغ الأهمية بعد أن كان ثانويا خلال السنوات السابقة. وأدى التحول في التركيبة الديمغرافية للطلبة داخل الكليات التونسية إلى بداية ظهور نزعة الاستقلالية في صفوف الاتحاد العام لطلبة تونس كي تتمكن من القيام بدورها الجديد والذي يتمثل في الدفاع عن حقوق الطلبة حتى وإن كانت منضوية تحت جهاز السلطة السياسية في البلاد.

تأثير انتفاضة مارس ١٩٦٨ الطلابية التي قادتها حركة برسبكتيف داخل الجامعة التونسية التي أدت إلى تبلور الوعي لدى الطلبة التونسيين. وساهمت في تسييس الجامعة بشكل أكبر من الفترات السابقة.

تشبع الطلبة التونسيين بمختلف المرجعيات والنظريات الفكرية مثل الاشتراكية والماوية والقومية العربية بفضل قراءة العشرات من الكتب لكثير من المنظرين والمفكرين على اختلاف أيديولوجياتهم. وكان معظم الطلبة التونسيين متحمسين للتوجه الاشتراكي الذي انطلق في البلاد منذ بداية الستينات عندما أقرت الدولة التونسية تجربة التعاضد ذات التوجه الاشتراكي. كما غير الحزب الحاكم تسميته من الحزب الحر الدستوري الجديد إلى الحزب الاشتراكي الدستوري سنة ١٩٦٤.

أما على الصعيد الدولي فقد ظهرت عديد التحولات السياسية التي كان لها أثر بالغ في وعي الطلبة، ومن أهم هذه المتغيرات نذكر الصراع العربي الإسرائيلي وهزيمة مصر سنة ١٩٦٧ بقيادة الزعيم جمال عبد الناصر. وقد كان لهذه الهزيمة أثر بالغ على الطلبة العروبيين (الناصريين والبعثيين)، وكان تكوين هؤلاء الطلبة أكثر صلابة من نظرائهم اليساريين بسبب نشاطهم داخل الجامعة، ولكن تنظمهم داخل تيار معين جاء متأخرًا على عكس الطلبة اليساريين.

٢/٢-انقسامات في صفوف الطلبة داخل المؤتمر

وقبل التطرق إلى أطوار سير مؤتمر الاتحاد العام لطلبة تونس بمدينة قربة سنبين تركيبة الطلبة المشاركين في المؤتمر حسب مرجعياتهم الإيديولوجية، ويتوزعون كالآتي:

الطلبة الدستوريون: هم طلبة ينتمون إلى الحزب الاشتراكي الدستوري الحاكم، ويعتبر هؤلاء الطلبة المؤسس الحقيقي للاتحاد العام لطلبة تونس سنة ١٩٥٣ بباريس. تقلد العديد منهم منصب الأمين العام للمنظمة الطلابية ووقع توزير البعض منهم في حكومات الزعيم الحبيب بورقيبة مثل الطاهر بلخوجة، محمد الصياح. وفي بداية السبعينيات انقسم الطلبة الدستوريون إلى ثلاث تيارات بسبب الاختلاف في مرجعيات النظر وعلاقة المنظمة الطلابية بالحزب الاشتراكي الدستوري. وهم تيار موال لإدارة الحزب الاشتراكي الدستوري وتيار يمثله الاشتراكيون غير الراضين عن توجه المنظمة وتيار الليبيراليين الموالين للوزير الأول الهادي نويرة.

الطلبة اليساريون: كانوا معارضين للحزب الاشتراكي الدستوري ورافضين تبعية منظمة الاتحاد العام لطلبة تونس له. وظلوا مدافعين عن استقلالية المنظمة الطلابية باعتبار أن النقابة يجب أن تكون على يسار السلطة السياسية.

ينقسم الطلبة الدستوريون إلى تيارات إيديولوجية مختلفة وهم على النحو التالي:

الشيوعيون: لم يكن عددهم كبيرًا خلال السبعينيات وكانوا يسعون إلى تقلد بعض المناصب داخل الهيئة الإدارية للاتحاد العام لطلبة تونس. وكانوا رافضين تبعية المنظمة الطلابية إلى السلطة الحاكمة.

القوميون: ينقسم التيار القومي داخل الجامعة التونسية إلى اتجاهين الناصري نسبة إلى الزعيم المصري جمال عبد الناصر والبعثي نسبة إلى الزعيم صدام حسين. كان القوميون مثل بقية التيارات الطلابية المعارضة مدافعين عن استقلالية المنظمة.

الشيوعيون: كان الشيوعيون من أهم الأطياف الحاضرة في مؤتمر قربة ١٩٧١ وكان أغلبهم ينتمي إلى الحزب الشيوعي المحظور منذ الستينات، وينتمي بعضهم إلى الآخر إلى تنظيم الشعلة. وكانوا من أكثر الأطراف المتمسكة باستقلال الاتحاد العام لطلبة تونس عن لواء الحزب الاشتراكي الدستوري.

اتسمت النقاشات يوم انعقاد المؤتمر باحتداد الخلاف بين الدستوريين الذين يدافعون عن استمرار التحالف بين الاتحاد العام لطلبة تونس والحزب الاشتراكي الدستوري. كما شهدت مدينة قربة مكان انعقاد المؤتمر زيارات متعددة لمسؤولين سياسيين في إدارة الحزب، ووزراء قدامى، وصحفيين محليين، وأجانب. وهو ما جعل أشغال المؤتمر تدوم حوالي تسعة أيام عوضًا عن أربعة أيام كما برمجت لذلك لجنة إعداد المؤتمر الانتخابي.

كان الدستوريون المساندون لإدارة الحزب يرون أن يكون الطالب الحبيب الشغال أمينًا عامًا للمنظمة الطلابية، ولكن هناك شق آخر من الدستوريين كان يفضل أن يكون الطالب عيسى البكوش هو الأمين العام. وهكذا كان مشكل مؤتمر قربة يهم الدستوريين بدرجة أولى بسبب كثرة الاختلافات بينهم حول مسألتي العلاقة مع الحزب وأمر الهيئة الإدارية التي سيقع انتخابها على رأس المنظمة. تم تنظيم اجتماع خلال اليوم التاسع للمؤتمر بمقر معتمدية قربة من أجل الاتفاق حول قائمة معينة لتتم مساندتها أثناء عملية التصويت، وبسبب كثرة الخلافات بين الدستوريين حول تركيبة القائمة المترشحة، وقع إدخال بعض التحويرات لتكون القائمة متجانسة بين مختلف فئات تيار الطلبة الدستوريين. وبعد حصول الاتفاق تقدمت القائمة وعرضت لائحتها على المؤتمرين. وتوجت هذه اللائحة بإجماع مختلف الحاضرين وتم الشروع مباشرة في عملية الانتخاب.

وبعد إجراء الانتخابات من قبل المؤتمرين، عقدت الهيئة الإدارية المنتخبة اجتماعًا وتم انتخاب الطالب الحبيب الشغال أمينًا عامًا للاتحاد العام لطلبة تونس. وكان المكتب التنفيذي للمنظمة الطلابية يضم تركيبة متجانسة من الطلبة الدستوريين مثل التيار الليبيرالي الموالي للهادي نويرة. وكان الطلبة الدستوريون قبيل انعقاد مؤتمر قربة ١٩٧١ منقسمين إلى ثلاثة تيارات، تيار أول موال للوزير الأسبق أحمد بن صالح و تيار ثان موال لأحمد المستيري وتيار ثالث موال للحزب الاشتراكي الدستوري بقيادة الوزير الأول الهادي نويرة. وتسبب هذا الخلاف على ما يبدو في تغير ميزان القوى في المؤتمر(١٣) في ظل ارتفاع عدد الطلبة اليساريين حيث كان عددهم أكثر من طلبة الحزب الدستوري. وبصفة عامة كانت مواقف التيارات الطلابية من مؤتمر قربة متباينة فقد ظل الطلبة اليساريون متمسكين باستقلالية المنظمة الطلابية عن الحزب.

٣/٢-عريضة الـ ١٠٥ طالبا الرافضة المعارضة لنتائج مؤتمر قربة وبداية القطيعة

بعد انتخاب الهيئة الإدارية الجديدة على رأس الاتحاد العام لطلبة تونس بقيادة الطالب الحبيب الشغال، رفض أغلب المؤتمرين حوالي ١٧٥ طالبًا هذه الهيئة الإدارية التي تحافظ على تبعية الاتحاد للحزب الاشتراكي الدستوري واعتبروها انقلابا على الشرعية، وأمضى ١٠٥ طالبا من المؤتمرين على عريضة تنديد لم يعترفوا فيها بشرعية القيادة الجديدة وأعلنوا أن أشغال المؤتمر لم تنته ومواصلة النضال حتى تصبح المنظمة مستقلة عن السلطة الحاكمة، وفيما يلي قائمة الطلبة الموقعين على لائحة الـ ١٠٥(١٤).

رشيد مشارك، خديجة الحرشاني، الحبيب طعم الله، رشيد البكوش، منذر بن الشاذلي، أحمد براهيم، عبد الكريم قابوس، خالد الشاهد، فؤاد الزرقوني، فوزية ونيس، خالد قزمير، فوزية معاوية، شاذلي ونيس، العربي بن سعد، عبد الوهاب القلال، صلاح الدين الضاوي، عبد الواحد العباسي، محمد توفيق شعبان، عبد العزيز المسعودي، علي الغرسلي، جمعة بن صالح، الهادي النفاتي، الخنساء مكادة،رضا التونسي، المنصف لسود، الأمين الزراعي، رؤوف حمزة، علي الحرشاني، محمد العكاري، شكيب مقطوف، جميلة بن الشاذلي مولى، كمال العبيدي، يوسف الحمروني، عبد الرزاق بالحاج زكري، عبد الوهاب زروق، جمون محمد النوري، النوري عبيد، محمد بوعزيز، محمد كمال قحة، منصف ماشطة، محمد عبد الوهاب، محمد المراكشي، العربي

العروسي، محسن العبيدي، محمد الناصر شعبوني، محمد قويعة، صفر الحبيب، طاهر بن سليمان، مصطفى بن يدر، عبد العزيز العموري، عبد الله داي، رؤوف مجدوب، الدالي بن عمار، فرج الشايب، محمد داود، عيسى البكوش، عياض النيفر، مصطفى بن ترجم، عربي منصف، بلقاسم صابري، محمد الأخضر لالة، فتحي التريكي، محمد الحبيب مرسيط، محسن الورداني، رشيد غربال، عبد الستار جويني، صالح الحاجي، مصطفى شاكر، المنصف المصمودي، أحمد حيزم، منصف قسنطيني، عبد القادر السلامي، البحري بحري، راضية الحلواني، الهادي بلغيث، منصف شبشوب، المنجي زرمديني، الحبيب لسود، المنصف بوناطيرو، نورة السافي، زين الدين مبروك، زهير بلغيث، سمير المراكشي، منصف عياد، عبد الرزاق القرمازي، سالم بن رمضان، منصف الشابي، منجي عبيد، محمد الناصر السنوسي، علي مرابط، عبد اللطيف غربال، الحبيب بربورة، عادل كريشان،محمد الزوالي، عبد الرؤوف حميد، علي الغرسلي، مستور خميس، عادل كعنيش، المنصف ناجي، محمد علي عمار، رشيد طالب.

ومثل مؤتمر قربة ١٩٧١ نقطة التقاء بين كل التيارات الطلابية المعارضة المنتمية إلى اتجاهات إيديولوجية مختلفة مثل القوميين والشيوعيين المنتمين إلى تنظيم الشعلة والبعثيين على رفض وصاية الحزب الحاكم " الحزب الاشتراكي الدستوري". وبالتالي كان هذا المؤتمر محطة بارزة من محطات النضال النقابي الطلابي من أجل الحرية والديمقراطية والتعددية والاختلاف في الرأي.

وخلاصة للقول، كانت سنة ١٩٧١ بالنسبة إلى التيارات اليسارية الطلابية التي راهنت على العمل داخل الاتحاد العام لطلبة تونس وافتكاكه من الطلبة الدستوريين الذين ينتمون إلى الحزب الحاكم سنة مليئة بالصعوبات، حيث عمد الطلبة الدستوريون إلى السيطرة على المؤتمر رغم لائحة العريضة التي تضمنت ١٠٥ توقيعًا من الطلبة المؤتمرين. اعتبرت التيارات اليسارية مؤتمر الاتحاد العام لطلبة تونس باطلاً ونصبت بدورها هيئة سميت ب " الهياكل النقابية المؤقتة" بديلاً عن مؤتمر قربة [١٥]. وفي اعتقادنا كان مؤتمر قربة رغم كثرة الاختلافات بين الطلبة الدستوريين أنفسهم وبين طلبة اليسار و"الدساترة" مؤتمرًا ديمقراطيًا حيث كان الاختلاف سمة بارزة طيلة أيام انعقاده، ولم يتم منع أي طالب من الترشح لكن عريضة التنديد التي أمضاها الطلبة اليساريون بعد الفرز الانتخابي تبقى حسب رأيينا مرتبطة بتصفية حسابات سياسية في علاقة بالحزب الاشتراكي الدستوري.

ثالثًا: الحركة الطلابية في تونس والقطيعة التامة مع السلطة السياسية

حركة ٥ فيفري ١٩٧٢ نموذجًا

١/٣-دوافع اندلاع انتفاضة ٥ فيفري ١٩٧٢

إن دراسة انتفاضة ٥ فيفري ١٩٧٢ الطلابية يحتم علينا التركيز على مسائل جد مهمة، تتمحور بالأساس في هذه النقاط التي تتمثل في السمات الكبرى من اندلاع هذه الحركة داخل الجامعة التونسية. ويمكننا في هذا السياق التطرق إلى أهداف التي اندلعت من أجلها هذه الانتفاضة دون التغافل عن أهم القضايا التي طرحتها. كما سنتطرق بالتحليل إلى ردود فعل السلطة السياسية، ونعني بذلك كيف واجه الحزب الحاكم هذه الانتفاضة الطلابية، وفي الختام سيقع إبراز نتائجها. شهدت العلاقة بين الحزب الدستوري الاشتراكي والحركة الطلابية التونسية وعلى رأسها الاتحاد العام لطلبة تونس عدة توترات منذ بداية الستينات، ولكن سرعان ما كانت تنتهي بتفوق السلطة وردعها باستخدام القوة، ومن بينها نذكر انتفاضة مارس ١٩٦٨ التي قادتها حركة آفاق. وكان السبب الرئيسي للانتفاضات الطلابية بتونس هو معركة استقلالية الحركة الطلابية عن السلطة السياسية غير أن هذا الهدف لم يتحقق خلال فترة الستينات حيث ظلت النقابة الطلابية منضوية تحت لواء الحزب الحاكم.

وفي هذا السياق، ظل النظام البورقيبي رافضا لاستقلال الاتحاد العام لطلبة تونس عن الحزب الاشتراكي الدستوري. وواجهت السلطة كل الحركات الطلابية الاحتجاجية بوسائل عديدة مثل القمع، وكذلك المحاكمات السياسية والتجنيد القسري. لكن ذلك يكبل عزيمة الجماهير الطلابية عن بناء رؤية جديدة قائمة

على النضال من أجل حركة طلابية مستقلة بذاتها، وكان ذلك من خلال الشعار الذي رفعته في السبعينيات "جامعة شعبية، تعليم ديمقراطي، ثقافة وطنية". وفي هذا السياق يقول المؤرخ محمد ضيف الله: "من غير المنطقي الحديث عن تطويع المنظمة الطلابية لأن الاتحاد أسسه الدستوريون سنة ١٩٥٣ وكانت له مواقف قبل مؤتمر قربة ١٩٧١، لكنه بقي مواليا للحزب الحاكم وتحت أيدي النظام".(١٦) وهكذا يمكن التأكيد على أن الاستقلالية عن السلطة السياسية كانت مطلبًا لكل مكونات الحركة الطلابية التونسية بدرجات متفاوتة حسب الفترات الزمنية.

لم تكن مسألة استقلالية الاتحاد العام لطلبة تونس محسومة قبل حركة ٥ فيفري ١٩٧٢ كما أشرنا إلى ذلك سابقًا حيث صوت أغلب المؤتمرين لصالح قائمة الدستوريين في مؤتمر قربة. وأما في سنة ١٩٧٢ بدت هذه المسألة حاضرة في نقاشات الطلبة المعارضين، حيث كانوا رافضين لكل الهياكل المنتخبة على رأس الاتحاد العام لطلبة تونس وفي مقدمتها الأمين العام الحبيب الشغال المنبثق عن مؤتمر قربة. وتم تنظيم موجة من الاجتماعات العامة في الكليات التونسية مثل الآداب والحقوق والعلوم. ووقع تكوين لجان في كل كلية من أجل الاتصال بوزارة التعليم العالي وتبليغها آراء الطلبة خلال الاجتماعات العامة الرافضة لتنصيب الهيئة الإدارية الموالية للسلطة الحاكمة. غير أن السلطة أكدت لهاته اللجان تمكسها ببقاء المنظمة تحت راية الحزب.

٢/٣-موقف السلطة وبعض المنظمات الوطنية من الانتفاضة الطلابية

هكذا كانت الانتفاضة الطلابية في فيفري ١٩٧٢ بمثابة ذروة الإعلان عن رفض الحركة الطلابية واستنكارها لنهج التحالف بين الحزب والمنظمة. لقد مثلت محطة ٥ فيفري ١٩٧٢ منعرجًا فارقًا في تاريخ الحركة الطلابية التونسية، فكانت حدثًا جديدًا في مستوى الممارسة وتعبيرًا عن توجه غير مألوف في طريق الوحدة النقابية الطلابية قائمًا على اختيار مسار جديد في علاقتها مع السلطة الحاكمة. وكانت القضايا السياسية طاغية في انتفاضة ٥ فيفري الطلابية سنة ١٩٧٢، بل تعتبر من الأسباب المباشرة لاندلاعها. وبالإضافة إلى مسألة استقلالية الحركة الطلابية عن الحزب الاشتراكي الدستوري فقد كان حدث طرد الطلبة من الجامعة ومحاكمة البعض منهم مهدًا لاندلاع الانتفاضة.

نظم طلبة كلية العلوم بتونس يوم ٢١ جانفي ١٩٧٢ إضرابًا عامًا عن الدروس إثر طرد الطالب "فريد بن شهيدة" المرسم بالسنة الأولى لمدة سنة بعد إحالته على مجلس التأديب بتهمة المس من كرامة أستاذة تونسية. وأما الحدث الآخر فيتمحور حول محاكمة أحمد بن عثمان الرداوي، وقد حوكم هذا الطالب سابقا في انتفاضة مارس ١٩٦٨ الطلابية أو في قضية ما يعرف "محاكمات تجمع الدراسات والعمل الاشتراكي التونسية" من طرف محكمة أمن الدولة ليتم إطلاق سراحه سنة ١٩٧٠ بموجب العفو الذي أقره الزعيم الحبيب بورقيبة.

ودفع هذان الحدثان الطلبة التونسيين إلى تنظيم إضراب مفتوح في كافة الجامعات التونسية خلال يومي ٣١ جانفي و١ فيفري ١٩٧٢. وتظاهر عشرات الطلبة أمام قصر العدالة بباب بنات يوم محاكمة الطالب أحمد بن عثمان، ونظمت مسيرة من أمام الحكمة وصولا إلى شارع الحبيب بورقيبة بالعاصمة. ولكن حسب اعتقادنا تمثل الحدث البارز في اندلاع انتفاضة ٥ فريفري ١٩٧٢ فيما وقع في المؤتمر الثامن عشر للاتحاد العام لطلبة تونس الذي انعقد بمدينة قربة من ١٢ إلى ٢٠ أوت ١٩٧١ وقد أشرنا إلى كل تفاصيله في هذه الورقة البحثية.

وبالإضافة إلى القضايا السياسية، طرحت انتفاضة ٥ فيفري ١٩٧٢ بعض القضايا الثانوية وهي الثقافة والتربوية التعليمية، وتجسد ذلك في الشعارات التي رفعها الطلبة خلال المؤتمر " ثقافة وطنية، تعليم ديمقراطي" وبدأت أشغال المؤتمر يوم الخميس ٣ فيفري ١٩٧٢ بمشاركة المئات من الطلبة، ووقع تكوين خمس لجان تحضيرية وهي كالآتي: اللجنة السياسية، لجنة الشؤون الداخلية، لجنة الشؤون النقابية، لجنة الشؤون الثقافية، لجنة الصحافة والإعلام. وأقرت هذه اللجان شعارات ومبادئ متعددة ومن بينها نذكر:

- النضال من أجل اتحاد عام للطلبة ديمقراطي وجماهيري ومستقل.[١٧]
- النضال من أجل ثقافة وطنية وتعليم ديمقراطي وجامعة شعبية.
- اعتبار الحركة الطلابية جزء لا يتجزأ من الحركة الشعبية.

وإن المؤتمر لشعار انتفاضة ٥ فيفري ١٩٧٢ "جامعة شعبية، تعليم ديمقراطي، ثقافة وطنية" يبين أن ذلك يعني المطالبة بإقامة جامعة شعبية تضم كافة أبناء الشعب على قدر المساواة حسب مبدأ تكافؤ الفرص وكذلك إرساء تعليم ديمقراطي علماني يكون إجباريًا لكل التونسيين على حد السواء إضافة إلى نشر ثقافة تقدمية محلية، ويعني ذلك رفع الأمية والتخلص من الجهل والتخلف. كما أقررت السلطة أيضًا عديد الإجراءات التعسفية تجاه الطلبة، وتتمثل في الحرمان من المنحة وغلق المبيتات الجامعية وغلق المطاعم وسحب تأجيل الخدمة العسكرية.[١٨] وفي السياق ذاته تدخل وزير التربية محمد مزالي في مجلس النواب ليعبر عن موقفه من الانتفاضة الطلابية باعتباره ممثلاً للسلطة الحاكمة قائلاً: "إن هؤلاء لا هم لهم إلا القضاء على جميع ما لهذه البلاد من مكاسب ومن قيم دينية وروحية، إن هذه الأحداث تبين بوضوح أن أغلبية الطلبة ليسوا مكونين تكوينًا تونسيًا، لذلك كما قالت الحكومة التونسية من قبل يجب مراجعة محتوى التعليم و برامجه".[١٩]

وفي السياق ذاته، عقد اجتماع بقصر الرياضة شاركت فيه المنظمات الوطنية إلى جانب الحزب الاشتراكي الدستوري يوم ١١ فيفري ١٩٧٢ وعبّر الوزير الأول الهادي نويرة عن موقفه من انتفاضة الطلبة قائلاً: "لا ديمقراطية إلا للطبقة الكادحة ـــ الوحدة القومية خزعبلة بورجوازية، الجامعة ليست معملاً لتخريج إطارات الدولة. ثم واصل حديثه قائلاً: "وتوجد شعارات أخرى يخجل الإنسان عند قراءتها والمؤسف أنها تتردد في مواطن مكتظة بالفتيات ... مثل حرية الصلات الجنسية أي حرية الغريزة والإباحية والشهوة الحيوانية[٢٠]".

لم يكتف الوزير الأول الهادي نويرة بذلك فقط، بل تحالف مع قادة المنظمات الوطنية في الاجتماع ليعبروا عن مواقفهم من انتفاضة ٥ فيفري ١٩٧٢ الطلابية، وكان أول المتدخلين الأمين العام لاتحاد الشغل الزعيم النقابي الحبيب عاشور الذي انتقد بشدة مرجعيات التيارات الطلابية التونسية معلنا ولاءه للسلطة السياسية، وعلى رأسها الزعيم الحبيب بورقيبة قائلاً: "وكما أن الصيني في وطنه ماويست والروسي في بلده لينينيست والكوبي كاستريست فنحن في تونس بورقيبيست". وأما في خصوص وفائه للرئيس بورقيبة واصل الحبيب عاشور قائلاً: "إننا نقول للرئيس بورقيبة وللشعب التونسي من جديد، بأن البلدان الأجنبية الشيوعية أو التي تنسب إلى الشيوعية لها حرس أحمر يسمى في الصين الحرس الأحمر الماوي وفي روسيا الحرس الأحمر اللينيني وفي كوبا الحرس الأحمر الكوبي، ونحن في تونس الحرس الرسمي لبورقيبة وللنظام التونسي"[٢١].

وهكذا يتضح لنا مما سبق؛ أن المنظمات الوطنية كانت في صف السلطة خاصة وأنها مازالت منضوية تحت لواء السلطة، فالأمين العام للاتحاد العام التونسي للشغل الحبيب عاشور كان عضوا في الديوان السياسي للحزب الاشتراكي الدستوري. وبعد دفاعه المستميت رفع طلبة حركة ٥ فيفري ١٩٧٢ في وجه الحبيب عاشور الشعار التالي "يا عاشور يا دجال يا خائن العمال". وقد رفع هذا الشعار الطلبة الشيوعيون الذين ينتمون إلى تنظيم الشعلة، حيث اعتبر تنظيم الشعلة أن الاتحاد العام التونسي للشغل بقيادة المناضل النقابي " الحبيب عاشور" خائنا للطبقة العاملة ويمثل عدوا استراتيجيا للحركة الشعبية والطلابية. وجاء هذا الشعار في ظرفية كان فيها الاتحاد العام التونسي للشغل في تبعية تامة للسلطة البورقيبية.[٢٢]

وفي شهر أفريل نظمت السلطة السياسية في شهر أفريل ١٩٧٣ محاكمة سياسية تحت غطاء مجلس التأديب. وتعرض العشرات من الطلبة التونسيين إلى التجنيد القسري في رجيم معتوق. تمت محاكمة ١٤ طالبًا وصدرت في حقهم أحكام سجنية بين ٣ و٨ أشهر. ولقي الطلبة التونسيون تضامنا من قبل الأساتذة

الجامعيين. وفي يوم ٢٥ فيفري ١٩٧٢ أرسل أساتذة كلية الآداب والعلوم الإنسانية إلى الرئيس الحبيب بورقيبة رسالة وقعها حوالي ١٥٠ أستاذًا ودعوه فيها إلى إيجاد حل سليم لهذه الأزمة حتى يتم فتح الجامعة للطلبة من جديد. كما وجه عمداء الكليات رسالة موقعة يوم ١٢ أفريل ١٩٧٢ إلى الزعيم بورقيبة، وطالبوه من خلالها باتخاذ قرار سليم يقضي بانتخاب هياكل جامعية وإصلاح التعليم العالي.

٣/٣-نتائج الاحتجاجات الطلابية المعارضة في تونس

حل منظمة برسبكتيف كأول نواة لليسار الطلابي المعارض داخل الجامعة التونسية وتفكيك جهازها عن طريق المحاكمات السياسية أمام محكمة أمن الدولة في نهاية الستينيات. شكلت ظرفية السبعينات في البلاد التونسية منعرجا جديدا لليسار التونسي خاصة اليسار الطلابي لبلورة توجه جديد يختلف عن توجهات حركة برسبكتيف التي اتخذت من الماركسية مرجعا نظريا في خطها السياسي. وفي هذا السياق نشأ تنظيم يساري جديد في الساحة السياسية في تونس هو تنظيم "الشعلة" الذي اعتمد في أدبياته الفكرية على الموروث الماوي والتروتسكي(٢٣) وبذلك وقع الإعلان عن ميلاد التيار اليساري الماركسي في تونس. وتمكن تنظيم الشعلة من التغلغل داخل الأوساط الطلابية والعمالية. وفرض هذا التنظيم اتجاها جديدا في أوساط المعارضة السرية في تونس بعد زوال تجربة حركة آفاق كما أشرنا إلى ذلك سابقا، وذلك بعد إجراء عدد كبير من المحاكمات السياسية لمناضلي حركة آفاق سنة ١٩٧٤(٢٤). وقد عجل هذا الأمر في رجوع أهم كوادر الحركة الطلابية والنقابية الناشطة في الخارج إلى تونس.

وهكذا يتضح لنا مما سبق؛ أن تصدي السلطة الحاكمة في تونس لقمع التنظيمات الطلابية المعارضة وخاصة مجموعة الدراسات والعمل الاشتراكي التونسية (برسبكتيف) بواسطة المحاكمات أمام محكمة أمن الدولة والحكم على أفرادها بأحكام سجنية وصلت إلى ١٦ عامًا، لم يثن الطلبة اليساريين على مواصلة نضالهم ضد السلطة الحاكمة وبناء مشروعهم السياسي، أي بناء حركة ديمقراطية معارضة. اتخذ تنظيم الشعلة موقفا معارضا منذ تأسيسه من المنظمات الوطنية التي كانت منضوية تحت لواء الحزب الاشتراكي الدستوري الحاكم خاصة منظمتي الاتحاد العام التونسي للشغل والاتحاد العام لطلبة تونس. وفي هذا السياق كان قيادات المنظمات الوطنية إلى جانب السلطة الحاكمة خاصة في حقبة الستينات مثل المركزية النقابية للاتحاد العام لطلبة تونس على وجه الخصوص مثل عيسى البكوش والحبيب الشغال.

كما يؤكد بعض المعاصرين لفترة انبعاث تنظيم الشعلة خلال السبعينات أن تأسيس هذا التنظيم اليساري جاء كنتاج لتقييم وضع الحركات الماركسية اللينينية منذ أواخر الستينات. وخاضت العناصر المؤسسة لتنظيم الشعلة داخل الوسط الطلابي والعمالي صراعًا ونقاشات مطولة من أجل بلورة الخطوط العريضة لهذا المشروع والتي تتمثل في وضع برنامج ثوري يؤدي إلى تجنيد الجماهير الشعبية ضد السلطة الرجعية على حد تعبيرهم. وفيما يتعلق بظرفية التأسيس، أكد المختص في علم الاجتماع بالجامعة التونسية الدكتور سالم الأبيض أن تنظيم الشعلة اليساري ولد من رحم حركة برسبكتيف ومثل امتدادا لها بعد تجربة السجون والمعتقلات.(٢٥) وبالتالي يتضح لنا مما سبق أن هذا التنظيم الطلابي يعد من أقدم الحركات الطلابية اليسارية المعارضة في البلاد خلال العهد البورقيبي.

وأما فيما يتعلق بمسألة الصعوبات التي واجهت هذا التنظيم اليساري خلال مرحلة السبعينات فتتمثل أساسا في الصراع بين مختلف مؤسسيها حول المرجعيات النظرية التي سيتم اعتمادها في هوية الحركة. فهناك شق يرى أن المرجعية المناسبة للشعلة هي الماركسية اللينينية باعتبارها قائمة على الاشتراكية العلمية التي دعا لها كارل ماركس. في حين يرى شق آخر من المؤسسين أن المرجعية الأهم هي الماوية أو التروتسكية مع مراجعتها حسب مقتضيات الظرفية الحالية. وفي هذا الإطار تصدت إحدى المجموعات من تنظيم الشعلة في تلك المرحلة لمجموعة تروتسكية طرحت مجلة النضال كلسان حال الثورة العربية في تونس " بإصدار

كراس جاء تحت عنوان "المسألة الفلسطينية: من القومية إلى الماركسية ". وبينت هذه المجموعة في الكراس أن الأمة العربية هي حقيقة تاريخية وواقعية، لكنها لا يمكن أن تكون نقطة انطلاق مسار الثورة العربية.

ومن بين الصعوبات التي واجهت أيضًا تنظيم الشعلة خلال منتصف السبعينيات نذكر تعدد محاكمات أعضاء التنظيم حيث تم اعتقال العشرات من أعضاء منظمة العامل التونسي (تنظيم الشعلة سابقا) من الطلبة أغلبهم بسبب توزيع مناشير معادية للنظام البورقيبي في تونس في المصانع، والمدارس، والمعاهد، والكليات. وصل عدد المعتقلين المنتمين إلى منظمة العامل في منتصف السبعينات إلى المئات وتم محاكمة حوالي ٢٠٢ عضوا منهم أغلبهم من طلبة الكليات. وفي العام الموالي وقع القبض على فوج آخر من منظمة العامل التونسي قارب عددهم الذين وقعت محاكمتهم أمام محكمة أمن الدولة حوالي ١٥١ متهما وتراوحت الأحكام السجنية التي صدرت ضدهم بين ٦ و٩ سنوات. وكانت التهم التي حوكم من أجلها الطلبة تتمثل أساسًا فيما يلي:

١-الانتماء إلى تنظيم غير مرخص له.

٢-إهانة رئيس الجمهورية التونسية الزعيم الحبيب بورقيبة.

٣-نشر أخبار كاذبة والتحريض على التمرد والعصيان المدني.

وتسببت المحاكمات التي تعرض لها ثاني منظمة معارضة للسلطة السياسية في تونس في ظهور الانقسامات والتفكك داخل منظمات العامل التونسي (تنظيم الشعلة سابقا). فبعد تجربة السجون والمعتقلات تعرضت المنظمة إلى بروز ظاهرة الانشقاق بسبب اختلاف الاتجاهات الفكرية التي أشرنا إليها سابقا والتي يمكن ذكرها بإيجاز كما يلي:

التيار الأول: يمثله مؤسسو تنظيم الشعلة في أوائل السبعينات قبل أن يتغير اسمه إلى منظمة العامل التونسي. وهؤلاء المؤسسون يعود انتماؤهم الفكري إلى حركة برسبكتيف (تجمع الدراسات والعمل الاشتراكي) وتمحورت أفكارهم وآرائهم حول بعض المسائل وهي أن النظام التونسي هو نظام رأسمالي، وأن الثورة القادرة على تغيير النظام هي ثورة اشتراكية. كما رأى هؤلاء أن اللغة هي أداة التواصل مع الجماهير الكادحة ويمكن اعتمادها في الصحافة الحزبية لمخاطبة الجماهير الشعبية.

التيار الثاني: يمثل مواقف جيل ما بعد عام ١٩٧٠ من المؤسسين لتنظيم الشعلة. ويرى هؤلاء أن النظام السياسي التونسي في تبعية سياسية للأنظمة الرأسمالية. ويعتقد الجيل الثاني في منظمة العامل التونسي أن البديل للنظام البورقيبي لا يكون إلا عن طريق ثورة وطنية ديمقراطية من أجل الانتقال إلى الثورة الاشتراكية.

التيار الثالث: أكد هذا التيار في مواقفه على التداول السلمي على السلطة بطريقة ديمقراطية ومن هنا تبدأ مرحلة بناء نظام اشتراكي بديل، وبالتالي يكون النظام الديمقراطي طريقًا سليمًا من أجل تكريس قيم الاشتراكية.

وهكذا أدت هذه الاختلافات الفكرية إلى تزايد الانقسامات في صفوف منظمة العامل التونسي خاصة الصف الطلابي. وتحوّلت هذه المنظمة من تنظيم يساري معارض للنظام البورقيبي طيلة حقبة السبعينات إلى أضعف حركة في فترة الثمانينيات. وأفرزت انتفاضة ٥ فيفري ١٩٧٢ عديد النتائج أهمها إرجاع قضية الشرعية على الساحة خاصة بعد رفض السلطة مسألة استقلالية الاتحاد العام لطلبة تونس التي نادى بها المنتفضون. كما رفض الطلبة المعارضون الموقف الانقلابي للسلطة الذي تمثل في تنصيب هيئة إدارية تابعة للحزب الاشتراكي الدستوري، وتمسك الطلبة المعارضون بحقهم الشرعي في إيجاد هياكل نقابية ممثلة ومنتخبة من القواعد الطلابية.

وبادرت السلطة الحاكمة يوم الثامن من فيفري بإغلاق الكليات مثل غلق كلية الآداب والعلوم الإنسانية التي يدرس بها أكثر من ٣٢٠٠ طالبا وكلية الحقوق والعلوم الاقتصادية التي تضم ١٨٦٧ طالبًا. وكان عدد الطلبة الجملي المرسمين بالكليات التونسية يصل إلى قرابة ١١٥٠٠ طالبًا في مختلف الاختصاصات واستمر غلق المؤسسات الجامعية إلى يوم ٣٠ ديسمبر ١٩٧٢. كما أقررت السلطة أيضًا عديد الإجراءات التعسفية تجاه

الطلبة وتتمثل في الحرمان من المنحة وغلق المبيتات الجامعية وغلق المطاعم وسحب تأجيل الخدمة العسكرية. رسمت الحركة الطلابية بعد انتفاضة ٥ فيفري ١٩٧٢ خطًا سياسيًا جديدًا ذا جوهر وطني ديمقراطي شعبي مستقل بعيدًا عن تبعية السلطة السياسية.

وأما رفض السلطة لاستقلال الاتحاد العام لطلبة تونس باعتباره ممثلاً شرعيًا للحركة الطلابية في تونس فقد أقرت حركة ٥ فيفري ١٩٧٢ مبدأ القطيعة السياسية والتنظيمية مع السلطة الحاكمة. كما كان لهذه الانتفاضة تأثير هام على التوجهات السياسية داخل الجامعة التونسية.

وسنعرض في الجدول التالي أهم المحاكمات التي تعرض لها فصائل الحركة الطلابية التونسية في حقب زمنية مختلفة:

الحركة	عدد الطلبة الذي تمت محاكمتهم	تاريخ المحاكمة	مدة الأحكام السجنية
حركة برسبكتيف	٩٤	١٩٦٨	بين عدة أشهر و١٦ عامًا
تنظيم الشعلة	٣٥٣	١٩٧٣ / ١٩٧٤/ ١٩٧٥	بين ٩ و١٦ عامًا
حركة ٥ فيفري ١٩٧٢	١٤	١٩٧٢ / ١٩٧٣	بين ٣ و٨ أشهر. التجنيد القسري.

وفي ظل غياب الوثائق الأرشيفية مثل التقارير الأمنية يظل عدد سجناء الحركة الطلابية التونسية غير دقيق حيث إن عدد بعض الأسماء لم يذكر في كتابات المؤرخين التونسيين والمختصين في علم الاجتماع والعلوم السياسية. أدت حركة ٥ فيفري ١٩٧٢ إلى رفض الطلبة المشاركين في المؤتمر الموقف الانقلابي للسلطة وهو تنصيب هيئة إدارية موالية لها على رأس الاتحاد العام لطلبة تونس. وتم تنصيب هياكل نقابية مؤقتة على رأس المنظمة إلى حين عقد المؤتمر ١٨ الخارق للعادة سنة ١٩٨٨.

خَاتمِةٌ

مثلت انتفاضة ٥ فيفري الطلابية ١٩٧٢ منعرجًا حاسمًا في تاريخ البلاد التونسية المعاصر. ورسمت الخط النضالي العام للحركة الطلابية التونسية انطلاقًا من القطيعة السياسية مع الحزب الحاكم. وتجسد ذلك في الشعار الشهير: "جامعة شعبية، تعليم ديمقراطي، ثقافة وطنية". وتعتبر انتفاضة ٥ فيفري ١٩٧٢ بمثابة النواة الأولى التي ولدت منها التيارات الفكرية المعارضة للسلطة السياسية ومهدت لمحطات مفصلية أخرى في تاريخ تونس المعاصر، وأشهرها ملحمة ٢٦ جانفي ١٩٧٨ التي قادها الاتحاد العام التونسي للشغل ضد النظام البورقيبي، وانتفاضة الخبز التي اندلعت يوم ٣ جانفي ١٩٨٤. وتظل المعلومات حول تاريخ الحركة الطلابية التونسية منقوصة في ظل عدم ظهور الوثائق الأرشيفية المتعلقة بهذا الموضوع مثل التقارير الأمنية السرية.

الإحالات المرجعية:

(١) سلطاني، (منصف)، "**السلطة والحركات الاحتجاجية: احتجاج مارس ١٩٦٨ الطلابي نموذجا**"، الحوار المتمدن، ٢٠ جانفي ٢٠٢٢.

(٢) **برسبكتيف**، العدد ٤، جويلية ١٩٦٤.

(٣) المقصود به الخلاف بين الزعيم الحبيب بورقيبة والأستاذ صالح بن يوسف في الخمسينيات بسبب القبول بالاستقلال الداخلي حيث اعتبر بن يوسف ذلك خطوة إلى الوراء، في المقابل رأى بورقيبة ذلك خطوة إلى الأمام من الأجل الظفر بالاستقلال التام، وتسبب ذلك في انقسام الحركة الوطنية إلى شقين البورقيبي واليوسفي.

(٤) هي تحالف انتخابي بين الحزب الدستوري الجديد وبقية المنظمات الوطنية، مثل اتحاد الشغل واتحاد الصناعة والتجارة.

(٥) بوقرة، (عبد الجليل)، **فصول من تاريخ اليسار التونسي: الشيوعيون وبرسبكتيف**، دار آفاق، تونس، ٢٠١٢. ص ٢١٥.

(6) **Perspectives tunisiennes**, n 18, Juin 1968.

(٧) شهادة رشيدة التليلي سلاوتي بدار المعلمين العُليا بتونس.

(٨) شهادة رشيدة التليلي سلاوتي.

(٩) سلطاني، (منصف)، **احتجاج مارس الطلابي...**، المرجع السابق.

(١٠) شهادة عائشة بالعابد، الصباح، تونس، ٩ جويلية ٢٠٢١.

(١١) جيلبار النقاش هو تونسي يهودي ولد سنة ١٩٣٥ وتوفي سنة ٢٠٢٠ بتونس أهم مؤسسي حركة برسبكتيف المعارضة.

(١٢) **الصباح**، ١٦ سبتمبر ١٩٦٨.

(١٣) عبيدي، (هاجر)، "**الحركة الطلابية فيفري ١٩٧٢ في تونس.. تاريخ من النضال ضد الدكتاتورية**"، صوت الشعب، فيفري ٢٠٢٢.

(١٤) شهادة عادل كعنيش أحد المشاركين في مؤتمر قربة ١٩٧١.

(١٥) **ليدرز**، "يوم ذاكرة مؤتمر الاتحاد العام لطلبة تونس المنعقد بقربة في ١٩٧١: خمسون سنة على مؤتمر قربة ١٩٧١- ٢٠٢١"، ٢٩ أوت ٢٠٢١.

(١٦) محاضرة بعنوان "**الحركة الطلابية والسلطة في تونس**" من تنظيم دار المعلمين بتونس قدمها الأستاذ محمد ضيف الله بتاريخ ٢٠ أكتوبر ٢٠٢٠.

(١٧) شهادة النوري عبيد أحد المعاصرين للمؤتمر ١٨.

(١٨) جماعي، **حركة فيفري ١٩٧٢ الذكري الخمسون شهادات وتقييمات**، دار محمد علي للنشر، تونس، ٢٠٢٣.

(١٩) الصباح، ٩ فيفري ١٩٧٢، ص٣.

(٢٠) الصباح، ١٢ فيفري ١٩٧٢.

(٢١) الشعب، العدد ١٩٠، ١٦ فيفري ١٩٧٢، ص ١٠.

(٢٢) **الشعلة**، ديسمبر ١٩٧٣، موقفنا" ١٩٧٧، ص٥.

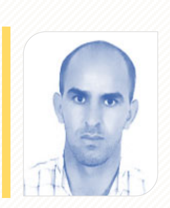
(٢٣) **الماوية**: نسبة إلى الزعيم الشيوعي الصيني ماو تسي تونغ. وأما **التروتسكية** فهو تيار ينسب إلى الزعيم البلشفي تروتسكي الذي تولى قيادة الاتحاد السوفياتي بعد جوزيف ستالين.

(٢٤) جماعي، **المحاكمات السياسية في تونس، الجزء الأول ١٩٥٦-١٩٨٧**، المعهد العالي لتاريخ تونس المعاصر،

(٢٥) الأبيض، (سالم)، "**اليسار التونسي ونزعاته الانقسامية**"، العربي الجديد، ١٥ ماي ٢٠٢٣.

جوانب من الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والعسكرية بمنطقة زيان خلال فترة الحماية الفرنسية

١٩١٢ - ١٩٥٦



د. إدريس أقبوش
دكتوراه في التاريخ المعاصر
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
جامعة ابن طفيل - المملكة المغربية

بيانات الأطروحة

أطروحة الدكتوراه ضمن تكوين "التاريخ والمجتمع في الحوض الغربي للبحر الأبيض المتوسط" بكية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة ابن طفيل القنيطرة (المغرب). نوقشت يوم ٢٣ مارس ٢٠١٧.

الباحث: إدريس أقبوش
إشراف: الدكتور بوجمعة رويان - الدكتور محمد الغرايب.
التخصص: التاريخ المعاصر
عدد الصفحات: ٣٠٠ صفحة.
لجنة المناقشة:
د. عبد العزيز بلفايدة: جامعة ابن طفيل القنيطرة.
د. محمد الغرايب: جامعة ابن طفيل القنيطرة.
د: بوجمعة رويان: جامعة ابن طفيل القنيطرة.
دة: نوال متزكي: جامعة الحسن الثاني الدار البيضاء.
د: مولود عشاق: المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين القنيطرة.

يدور موضوع البحث حول "جوانب من الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والعسكرية بمنطقة زيان خلال فترة الحماية ١٩١٢-١٩٥٦". فالموضوع يندرج ضمن الأبحاث التاريخية التي استهدفت الهامش في إطار تعزيز البحث المونوغرافي الذي بدأ مع المختار السوسي وعبد الرحمان المودن وأحمد توفيق ومحمد مزين...إذ بدون مفهوم المبحثة كما يقول العروي لا يستقيم لا علميًا ولا منطقيًا كتابة التاريخ الشمولي. وانطلاقًا من هذه الرؤية المونوغرافية تم اختيار منطقة زيان مجالا للبحث، في إطار يتناول تجليات الحماية الفرنسية في جوانبها الاقتصادية والاجتماعية والسياسية وانعكاساتها على مجال زيان. إن البحث في منطقة زيان لازال بكر في مجال البحث التاريخي بصفة عامة، والدراسات المونوغرافية على وجه الخصوص، فمن خلال بحث بيبليوغرافي لم نعثر على أي دراسة تتناول المنطقة في سياق التدبير الفرنسي الأهلي وعلاقته بالمجال القبلي، ومن ثَمَّ فهي محاولة متواضعة لسبر أغوار هذه المنطقة تحليلاً وتفكيكًا وتفسيرًا، وإسهامًا في الدراسات المونوغرافية التي تناولت مناطق مغربية أخرى في أفق تغطية كافة أجزاء التراب المغربي.

معرِّف الوثيقة الرقمي: doi 10.21608/kan.2024.401669

كلمات مفتاحية:
البحث المونوغرافي؛ التاريخ المعاصر؛ منطقة زيان؛ الحماية الفرنسية

مُقَدِّمَة

يدور موضوع البحث حول "جوانب من الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والعسكرية بمنطقة زيان خلال فترة الحماية ١٩١٢-١٩٥٦". فالموضوع يندرج ضمن الأبحاث التاريخية التي استهدفت الهامش في إطار تعزيز البحث المونوغرافي الذي بدأ مع المختار السوسي وعبد الرحمان المودن وأحمد توفيق ومحمد مزين...إذ بدون مفهوم المبحثة كما يقول العروي لا يستقيم لا علميًا ولا منطقيًا كتابة التاريخ الشمولي. وانطلاقاً من هذه الرؤية المونوغرافية تم اختيار منطقة زيان مجالا للبحث، في إطار يتناول تجليات الحماية الفرنسية في جوانبها الاقتصادية والاجتماعية والسياسية وانعكاساتها على مجال زيان.

ظل تاريخ زيان على غرار العديد من المناطق الهامشية غير معروف في صفوف الأكاديميين، ولقد أجمع كل من خبر مغامرة اقتحام هذا الموضوع على أن العائق الأساس الذي يحد من أفق الاجتهاد ويلطف من طموح الإسهام يكمن في ندرة وطبيعة المادة المصدرية الكفيلة بمد الباحث بالحد الأدنى اللازم لإنتاج خطاب تاريخي علمي حول الموضوع وخاصةً ما يتعلق بالأصل والتسمية، فالمتداول والمعروف من المصادر خصصت حيزًا كبيرًا للأحداث السياسية، وفي أحسن الحالات تشير هذه الكتابات عرضا وعلى شكل شذرات شاردة إلى هذا الموضوع. وإذا كانت جهود الباحثين قد ركزت على إنشاء مونوغرافيات ودراسات عن مجموعة من القبائل المغربية خلال فترة الحماية وما قبلها، فإن قبائل زيان ظلت طي النسيان رغم الدور التاريخي الذي لعبته.

يطرح الموضوع إشكالية فترة الحماية في تاريخ المنطقة (مجال زيان)، ويدعو إلى التساؤل عن كيفية الحكم عليها وعلى ما كانت تتغنى به أبواق دعايتها من أنها فرضت على المغرب لصالحه، ولإخراج أهله من طور الهمجية والجهل إلى طور الحضارة والمعرفة، مستدلين على ذلك بما وجدوا عليه الأوضاع بزيان وما قدمه لهم. وتتضمن هذه الفترة خير ما يمكن أن يفحص من القضايا لمعرفة من الذي استفاد من الاستعمار أهو المعمر أم المستعمر، ووعيًا بالإشكاليات المنهجية والمعرفية الأساسية المرتبطة بمظاهر الاستمرارية والتحول وما واكبها من ردود فعل على مستويات شتى وبأشكال مختلفة. وبناءً عليه، فإن هذا العمل يهدف إلى دراسة البنية القبلية في مجالها الطبيعي والتاريخي، وأشكال المؤسسات الاجتماعية والاقتصادية السائدة فيها، وعلاقاتها بالمستعمر الفرنسي وتحولاتها، من أجل الوقوف على طبيعة نظام القبيلة الزيانية في تلك الفترة، وهياكلها الإدارية، والاقتصادية، والعسكرية.

دواعي اختيار الموضوع

كان وراء اختيارنا لهذا الموضوع دوافع ذاتية وموضوعية: فبالنسبة للأولى، فهي مرتبطة بالصلة الحميمية التي ولدها الاحتكاك اليومي بواقع هذه المنطقة منذ الصبا، وكان التحدي المطروح هو البحث في ثنايا هذا المجال الذي أعتز وفخور بانتمائي له، فزيان هي مسقط رأسي عشت بين أحضان جبالها ووديانها، واستنشقت هواءها وشربت ماء عيونها لهذا لزامًا عليّ الاهتمام بها، والتنقيب في تاريخها محاولة مني المساهمة في تحقيق رصيد غني وتراكم تاريخي مهم، يسهم في تعزيز العرض المونوغرافي بالمنطقة.

أما بالنسبة للموضوعية فتتمثل في اعتقادنا أن البحث في منطقة زيان لازال بكر في مجال البحث التاريخي بصفة عامة، والدراسات المونوغرافية على وجه الخصوص، فمن خلال بحث بيبليوغرافي لم نعثر على أي دراسة تتناول المنطقة في سياق التدبير الفرنسي الأهلي وعلاقته بالمجال القبلي، ومن ثَمَّ فهي محاولة متواضعة لسبر أغوار هذه المنطقة تحليلاً وتفكيكًا وتفسيرًا، وإسهامًا في الدراسات المونوغرافية التي تناولت مناطق مغربية أخرى في أفق تغطية كافة أجزاء التراب المغربي.

تكتسي المنطقة طابعًا إشكاليًا لأنها تعبر عن وضع ملتبس، فبالنظر إلى كونها تدخل ضمن المجالات التي لعبت دورًا مهمًا في تشكيل الأحداث التاريخية البارزة على امتداد حقب التاريخ الوطني، إلا أن ورودها في الكتابات التاريخية ظل باهتًا، مما يجعل من اللازم إخضاعها للبحث والتنقيب أملاً في إضاءة تاريخها أكثر وتملكه تملكًا علميًا. الأمر الذي يعطي البحث في تفاصيل وثنايا هذه المنطقة حيزا من المشروعية رغم ما كتب حولها.

الصعوبات

إن أكثر ما يعطي البحث في أي موضوع طعمًا خاصًا، ويجعل اقتحام غماره مغامرة طريفة ممتعة، هو وجود بعض العقبات التي يسعى الباحث -وهو يشق طريقه في الدراسة والتحليل – إلى تجاوزها وإيجاد الطرق الكفيلة بتنحيتها عن طريقه، ولا شك أن ما من باحث إلا عانى وهو بصدد إنجاز بحثه من صعوبات، وكذلك كان الأمر بالنسبة لي، فقد واجهت وأنا أشتغل بهذا الموضوع، عقبات وتحديات عديدة، في مقدمتها:

- قلة الدراسات والكتابات حول المجال الزياني.
- اتساع المجال الزياني، لأن بلاد زيان عند المؤرخين والجغرافيين لا يقصد بها المناطق التابعة لنفوذ قبيلة زيان بشقيها الشمالي والجنوبي (آيت سكوكو)، بل كانت تطلق على نطاق واسع يشمل تراب إشقيرن، آيت احند وآيت إسحاق، لأن القائد الزياني موحى أوحمو الزياني كانت له صلاحيات تعيين القواد في هذه المنطقة.
- ندرة الوثائق المحلية وتحفظ كبير من طرف أصحابها على استعمالها.
- صعوبة الوصول إلى الكثير من المقالات المنشورة بالجرائد والمجلات التي كانت تصدر في عهد الحماية.

- صعوبة ترجمة بعض المتون الفرنسية.
- تحفظ المستجوبين عن طرحنا لأسئلة تخص تلك الفترة وإن في جانبها الاجتماعي، حيث وصل بالبعض إلى رفض استقبالنا، وبالبعض الآخر إلى رفض مواصلة الحديث.

الإشكالية المركزية

يتوخى هذا البحث الإجابة عن الإشكالية المركزية التالية:

هل يمكن اعتبار المستعمر الفرنسي عاملاً أساسيًا في التحولات التي عرفتها منطقة زيان خلال فترة الحماية. أم أن خصوصيات المنطقة كان لها دور كبير في هذه التحولات. وبناءً على هذه الإشكالية المحورية تم البحث في مرحلة تاريخية حاسمة تبتدئ ببداية الغزو الفرنسي لمنطقة زيان، وتنتهي بحصول المغرب على الاستقلال. ويمكن بسط الإشكالية المحورية على شكل أسئلة نجملها في الشكل التالي:

- ماهي خصوصيات منطقة زيان طبيعيًا وبشريًا؟
- ما موقع الخصوصية المحلية بالنسبة لسكان المنطقة؟
- كيف كان واقع المنطقة قبل الوجود الفرنسي، وكيف تعاملت الآلة الاستعمارية معه؟
- ما هي أهم التحولات التي مست البنى الاجتماعية والاقتصادية والسياسية في زمن الحماية الفرنسية
- هل يكفي تتبع الممارسة الفرنسية في تدبير الشأن الأهلي في المنطقة في جانب محدد للحديث عن نجاح أو فشل الاستراتيجية الفرنسية في تدبير المجال؟
- وإلى أي حد يمكن أن ينظر إلى التراث الشفاهي كشاهد يمكن أن يملأ فراغات وبياضات الوثيقة المكتوبة في التأريخ لهذا المجال.

أهمية الموضوع

انطلاقًا من هذه الأسئلة يتضح مدى أهمية الموضوع. وقد لا يختلف اثنان على أن البحث التاريخي في السنوات الأخيرة قد أخذ منحى الاهتمام بالتاريخ الجهوي نظرًا لأهميته في كتابة التاريخ المغربي العام من جهة، وباعتباره حلقة ضرورية بين التاريخ المحلي المتعلق بتاريخ قبيلة أو منطقة، والتاريخ المغربي في عمومياته من جهة أخرى. فكتابة تاريخ منطقة محددة جغرافيًا وضمن زمن محدد، تؤدي إلى إبراز الخصوصيات المحلية التي غالبًا ما تركب في شكل تخريجات عامة وتراكمية تفيد في استيعاب التاريخ العام للبلاد وتدوينه. لذا، فهذا التوجه قد يساهم في إماطة اللثام عن تاريخ المغرب العميق.

يعتبر هذا البحث محاولة متواضعة لسبر أغوار هذه المنطقة تحليلاً وتفكيكًا وتفسيرًا من جهة، وإضافة بسيطة إلى الدراسات المونوغرافية التي تناولت مناطق مغربية أخرى في أفق تغطية كافة أجزاء التراب المغربي من جهة أخرى. وانطلاقاً من كون المونوغرافية ليست شكلاً أو طريقة مبسطة ومنظمة لجمع المعلومات داخل إطار استعراضي فقط، بل هي كذلك وسيلة مركزة لتحليل معطيات تاريخية في تسلسل كرونولوجي ينحصر غالبًا في تصميم منسجم. ورغبة منا في الوصول إلى هذا الأفق، كان لابد من اعتماد مجموعة من المصادر والمراجع التي لا يستقيم مسار البحث وتطوره دون اعتمادها.

مادة البحث

وقصد الإمساك بخيوط الإشكالية المطروحة تم البحث في مظان معرفية متنوعة ومنها:

١. أرشيف المكتبة الوطنية، وخاصة فيما يتعلق بالتقارير الشهرية للحماية (les rapport mensuel du protectorat)بحيث طالعنا أزيد من ٢٠ تقريرا حول المنطقة.

٢. Archives Berbères: سلسلة مجلدات دأبت "لجنة الدراسات البربرية"، بالرباط على نشرها على عهد الحماية.

٣. هسبريس Hespéris: أسست عقب اندماج مجلة "الوثائق البربرية" ونشرة معهد الدراسات المغربية العليا سنة ١٩٢١.

٤. الأرشيف المغربي:

- استفدنا من وثائق مصلحة الشؤون الأهلية services des affaires indigènes)) وقد عملنا على تصنيفها إلى المجالات التالية:
- تقارير الكتابة العامة للحماية (secrétariat générale du protectorat)
- المحاضر والاتفاقيات المحلية.
- الخلافات والصراعات في مجال الرعي.

يتميز هذا النوع من البيبليوغرافيا بأهميته نظرًا لتخصصه في الموضوع –أي معالجته المباشرة للحياة الزيانية في مختلف جوانبها-. خاصة وأن معظمهم اشتغل في المنطقة، مما مكنهم من نقل روايات تزخر بمعلومات مهمة.

٥. الرواية الشفوية: ساهمت في تعزيز قيمة البحث واستنتاجاته، خصوصًا وأن هذه الرواية ساعدتنا في

سد الثغرات التي يطرحها غياب الوثائق والنصوص المكتوبة. بل وأصبحت، بفضل التوسع الذي لحق مفهوم الوثيقة التاريخية على يد مدرسة الحوليات والتاريخ الجديد، شواهد يمكن الانطلاق منها لإعادة رسم المعالم والمسارات التاريخية لهذه الحقبة الهامة من تاريخنا الوطني. وهكذا عملنا على ربط الاتصال بساكنة المنطقة تراوحت أعمارهم ما بين الثمانين والتسعين سنة من الرجال والنساء، وبذلك تحقق شرط الانتماء إلى فترة الحماية الفرنسية.

٦. ركزنا فيما كتبناه أيضا في هذا الموضوع على بعض الكتب المطبوعة باللغة العربية والفرنسية، ونشير إلى أن المصادر المطبوعة باللغة الفرنسية، تتكون من الاسطوغرافيا التي ألفت في عهد الحماية، تناولت مختلف جوانب المجتمع الزياني، مكنتنا من فهم مجموعة من القضايا التاريخية التي كانت مغمورة بسبب قلة المادة المصدرية المغربية، رغم ما يعتريها من نزعة استعمارية.

فرضية البحث

في سياق تناول الإشكالات السالفة، سننطلق من فرضية مفادها أن الاستعمار الفرنسي ساهم في إحداث تغيرات جذرية بالمجتمع الزياني، رغم المقاومة المستميتة للقبائل الزيانية.

الأدوات المنهجية للدراسة

لا شك أن لكل موضوع بحث منهجًا خاصًا به، تمليه طبيعة الموضوع من جهة، وتصورات الباحث عن كيفية دراسته من جهة أخرى، ولهذا اعتمدت في جمع مادة بحثي ودراستها على الآليات المنهجية المناسبة لكل مرحلة من مراحل عملي فيه، فاستندت إلى: منهج تاريخي مكنني من تحديد مشكلة البحث وتحديد البعد الزماني والمكاني له، وتفكيك محتويات البحث عبر فحص العديد من المصادر والمراجع المناسبة للبحث ونقدها داخليا وخارجيا، على اعتبار أن التاريخ ذاكرة نصنعها كما قال **رولان بارث**، بل ونكتبه انطلاقًا من المجتمع نفسه، أي: من وثائقه وتصوراته ودلائله ورموزه، وذلك عبر ملاحظة الوثائق وتحديد مصدرها ثم تحليلها ونقدها، وأخيرًا التركيب الذي يسمح بالخروج بخلاصات واستنتاجات عامة.

وانطلاقًا من هذه الرؤية، اعتمدنا في هذا البحث على المنهج الاستقرائي المبني على البحث في أصول وبدايات الحدث وامتداداته وتأثيراته، خاصة وأن الوثيقة في حد ذاتها لا وجود لها بشكل سابق عن التدخل الفضولي للمؤرخ، مما يعني أن الوثيقة ليست معطى مجرد، وإنما هي واقع مصنوع في ذهن الباحث. ومن أجل مقاربة هذا الموضوع المتشابك لا يمكن أن نجند علمًا واحدًا للقيام بدراسته، وإنما تسير وراء هذه الدراسة علوم شتى كالأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع واللسانيات والطوبونيميا والجغرافيا، وقد يساهم ذلك طبعًا في تكوين معرفة تاريخية من شأنها تجاوز قراءات سطحية للإخباريين المغاربة، وكذا الكتابات الاستعمارية التي طبعتها هي الأخرى أحكام غير سليمة ولا دقيقة ولا منطقية. حاولنا تناول الموضوع بتجرد قدر الإمكان وكان الهدف الأساس هو جمع الوثائق ومحاولة البحث داخلها عن كل ما من شأنه أن يفيد الباحث لهذه الحقبة.

بنية البحث

بناءً على ما وفرته لنا المظان التاريخية، قسمنا البحث إلى أربعة أبواب، سعيًا منا إلى تفكيك الفكرة المفتاح التي يتضمنها عنوان الأطروحة، وهي محاولة رصد ومتابعة التطور الذي عرفته منطقة زيان خلال فترة الحماية.

تناول **الباب الأول** الإطار الطبيعي والبشري لمنطقة زيان، وذلك لفهم جدلية الجبل والسهل باعتبارهما من المسائل المهمة في المخططات العسكرية الفرنسية. قسم الباب الأول إلى فصلين، تعرض الفصل الأول إلى التعريف بالإقليم من حيث ظروفه الطبيعية وموقعه الاستراتيجي، على اعتبار أن البحث التاريخي ينطلق من الميدان. وعالجنا في الفصل الثاني مسألة الوضع البشري، حيث تقاسمت إقليم زيان ثمانية قبائل كبرى، تأرجحت العلاقات فيما بينها عموديًا أو أفقيًا بين التعايش والصراع.

خصصنا **الباب الثاني** للحياة الاجتماعية، محاولة منا تفكيك الوضع القبلي بمنطقة زيان على مستويات عدة. تناول الفصل الأول الرؤية الكولونيالية للقبيلة، وقدمت هذه الرؤى القبيلة أحيانا كوحدة سياسية، وأحيانا أخرى كوحدة اقتصادية. وهناك من جعل القبيلة قادرة على تحقيق استقلاليتها، بل وهناك من نزع عنها صفة المؤسسة السياسية الواضحة، كما يهدف هذا الفصل أيضا إلى تكوين صورة انتظام المجموعات في هذا المجال الزياني. كل هذا من أجل محاولة فهم ذلك التشكيل القبلي الذي تميزت به هذه القبائل، والذي استطاعت من خلاله إقامة مجتمع له خصوصياته الاقتصادية والاجتماعية، بل والعسكرية.

وتم الحديث أيضًا عن الجوانب الاجتماعية والعادات والتقاليد التي تهم المنطقة مثل (التويزة، الضيافة، الوزيعة...) والتنظيم الإداري حينها، حيث وضحت التحولات التي طرأت في هذا الشأن والتي تخص السكن والاقتصاد والعلاقات الاجتماعية ومسألة التكافل والتضامن. حيث بدأت تتحول مساكن هذه القبائل من الخيام إلى منازل التراب ومن الدوار إلى المراكز القروية، ومن عادات التويزة التضامنية إلى التويزة الإجبارية التي اتخذتها الحماية الفرنسية كنظام للسخرة، إما لخدمة المعمرين أو العمل في أشغال البنيات التحتية. رصد الفصل إذن بعض مظاهر التحول في البنيات الاجتماعية للمجتمع الزياني، وما أصاب هذه البنى من تصدع نتيجة إلحاق المغرب بنظام رأسمالي مستورد، ومفروض على البنيات الأصيلة العميقة والمتجذرة في القبيلة المغربية عامة.

عالجنا في هذا الباب أيضًا العلاقة بين العرف والشرع، وبيان آليات اشتغالهما. وقد حاولنا تسليط الضوء على بعض الأعراف، وذلك باستقراء بعض النصوص المكتوبة باللغتين العربية والفرنسية، واستعمال منهج المقارنة كتقنية معرفية قصد الوقوف على التقاطعات الممكنة بين العرف والشرع وتعارضهما. خصصنا الفصل الرابع للجانب الثقافي بالمنطقة، هذا الجانب الذي يجد قيمته في قدرة هذه المقاربة الثقافية في كشف جانب من المرتكزات الرمزية غير المادية للإنسان الزياني كأحد مداخل فهم طبيعة تفكيره أو ما يصطلح عليه الخطاب الفلاحي.

تناولت الأطروحة أيضًا أسس الاستراتيجية الفرنسية لاحتلال منطقة زيان والتي انبنت على أسس القوة العسكرية والحصار الاقتصادي واستقطاب النخب القيادية في هذه القبائل، وصولا إلى تحليل الرد الفعلي المحلي على مستوى المقاومة، فاستعرضت مختلف المعارك التي شارك فيها مقاومو زيان منذ ١٩٠٨ بالشاوية ثم المعارك التي خاضوها بالمنطقة ومن أشهرها معركة لهري، مستثمرين التراث الشفاهي الغزير.

تم الحديث أيضا في **الباب الثالث**، عن الاستراتيجية الفرنسية في تدبير المجال وتطويع القبائل حيث تم تقييم حصيلة الغزو الاستعماري بمنطقة زيان من خلال مقاربتنا لوضعية المجال الرعوي والضريبي والأسواق والتحولات التي شهدها هذا المجال. وفي إطار التحكم والاستغلال دائما للمجال الزياني. أنشأت الادارة الاستعمارية مراكز تابعة لمصلحة المياه والغابات، من أجل مراقبة المجال الغابوي، الذي تعرض لاستنزاف مكثف خلال فترة الحرب العالمية الثانية.

تحدثنا كذلك عن الملكية العقارية، وتبين لنا أن الأرض لها مكانة خاصة في وجدان القبائل المغربية عموما. وشكلت بالنسبة لقبائل زيان هدفًا ساميًا، لأنها المكان الذي تمتد فيه القبيلة وتعيد إنتاج وجودها وما يرتبط بها من قيم ومبادئ ورموز. وكان استغلال الأرض ضمن مجال زيان يتم تبعا لنظام تفرضه الجماعة ويقوم على العرف. وباعتبار الأرض ذات قيمة كبيرة بالنسبة لهذه القبائل، شكلت الأداة الاقتصادية الفعالة لممارسة الضغط على الأهالي، إذ تبنى المستعمر استراتيجية عقارية للاستفادة منها، أساسها إصدار مجموعة من التشريعات للاستحواذ على الأرض، ومنها ظهائر تفويت الملكية العقارية والتسجيل وممارسة الوصاية على الأراضي الجماعية، والقاسم المشترك بين هذه الظهائر هو طابع الزجر والسلب الذي يتوخى إبعاد الأهالي عن أراضيهم الخصبة وحصرهم في المناطق القاحلة. ونتيجة هذا الوضع الذي أسفرت عنه هذه التشريعات أصبح المستعمر الفرنسي هو الذي يشرف على إدارة الأراضي الجماعية ويمكنه أن يتملكها أو يكتريها.

خصصنا **الباب الأخير** من البحث للمساهمة في الحرب العالمية الثانية. فقد جعل المغرب كما هو معلوم، إمكانياته البشرية والاقتصادية في خدمة المجهود الحربي الفرنسي. واحتلت مسألة التجنيد مكانة هامة في اهتمامات السكان مع بداية الحرب، واتخذ تصريح السلطان محمد بن يوسف بموقف المغرب واختياراته في الحرب بمثابة دعوة للانخراط في الجندية، وبانطلاق حملة التجنيد، تقاطر المتطوعون الزيانيون على مراكز التجنيد.

ولم يقتصر الأمر على اليد العاملة، بل تعرض الفلاحون الزيانيون منذ ١٩٣٩م لضغوطات شتى فقدوا بموجبها احتياطاتهم من الحبوب سواء المخصصة للبذور أو الاستهلاك أو للتسويق بغية مواجهة الغلاء والخصاص، كما لم تقتصر هذه المصادرات على الحبوب، بل شملت جل الإنتاج الفلاحي من جلود، وصوف ومواشي وخشب. فقد قامت السلطات المحلية من قياد وشيوخ ومقدمين بأوامر من السلطات الفرنسية وبمباركة منها بهذه المصادرات. وهكذا عانى الزيانيون خلال هذه الفترة من إكراهات الاقتصاد الحربي.

خاتمة

توصل البحث إلى جملة من الخلاصات، يمكن تحديدها كما يلي:

- صعوبة تكوين نظرة متكاملة عن زيان في مختلف مراحلها التاريخية، ويرتبط ذلك بشح المادة المصدرية التي تتضمن معلومات حول الجذور التاريخية لزيان. ورغم دراستنا التي حاولت اقتحام هذا المجال، فلا تزال هناك حلقات مفقودة تحتاج مزيدا الفحص والتنقيب.
- تتسم منطقة زيان بموقع استراتيجي متميز جعلها ضمن أولويات المشروع الاستعماري الفرنسي.
- يزخر المجتمع الزياني بالتراث المادي واللامادي وبقيم إنسانية وروحية تنظم علاقاته الاقتصادية والاجتماعية.
- خضعت العلاقة بين المستعمر والأهالي، لرؤية عسكرية قوامها سياسة القوة، وقد نجحت الاستراتيجية الفرنسية في التحكم في المجال على صعيد الخطة (الحصار السياسي والعسكري)، والتكتيك (الفرق المتحركة، المراكز العسكرية، سلاح المدفعية والطيران...). وعلى الرغم من ذلك، فقد ظلت المقاومة صامدة لمدة طويلة، مما يفيد عجز فرنسا على النيل من شخصيات المقاومين وإضعاف هممهم، على الرغم من نجاحها ماديا.
- يقوم التدبير الفرنسي للشأن الأهلي على توظيفه للسياسة الأهلية كاختيار فكري لإدارة المواجهة مع الأهالي في المنطقة.
- اقترن التدبير الفرنسي في جانبه الاقتصادي بالتحكم في رأسمال المجتمع القبلي (الأرض) كمجال للرعي من جهة، وكعنصر يصوغ الوجود الأهلي للسكان من جهة أخرى. خاصة وأن فرنسا أدركت عمق الترابط بين الإنسان الزياني وأرضه، فحاولت العمل على خلخلة الموازين القائمة بينهما، بدءا بتبني استراتيجية عقارية هدفها الاستحواذ على الأرض، وتحديد رخص الرعي، وتقنين الدخول إلى الغابات عبر إجراءات تشريعية مجحفة في حق الأهالي.
- تمحور التدبير الفرنسي للشأن الأهلي في جانبه العسكري على احتواء ظرفية الحرب العالمية الثانية، وتشجيع أبناء المنطقة على المساهمة في المجهود الحربي، ما أسهم في ظهور مشاكل عدة، أثرت على وضعية الساكنة النشيطة ببلاد زيان. مما ساهم في انتشار مجاعة عرفت لدى الأوساط المحلية بـ "عام بوهيوف".
- رصد التحولات السريعة التي عرفتها المنطقة خلال فترة الحماية الفرنسية على مستويات عدة (مجالية، اجتماعية، اقتصادية، سياسية...).
- يطرح تاريخ زيان مجموعة من الإشكالات التي تواجه الباحثين والمهتمين بتاريخ المنطقة، وذلك نظرًا لغموضها وقلة المصادر حولها، بالإضافة إلى انعدام الأبحاث الأركيولوجية، مما يجعل الباحث يخلص إلى استنتاجات وتأويلات مفتوحة على كل الاحتمالات.

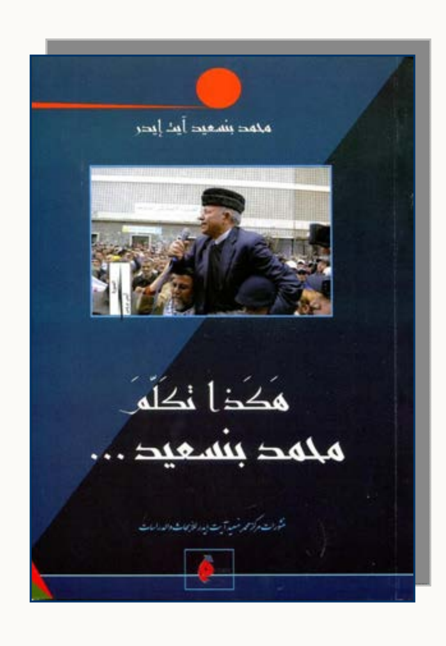
التوصيات:

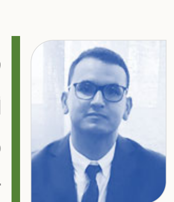
- تغيير الرؤية لمحتويات وسجلات الماضي التي تختزن عددًا من الوقائع والأحداث التاريخية حول منطقة زيان.
- التسلح بعد منهجية تسمح للباحث بكتابة التاريخ الزياني من الأسفل
- خلق ذهنية معاصرة عند الباحثين المغاربة وذلك بتوسيع وتعميم الدراسات المنهجية والابستمولوجية، وذلك لدراسة تاريخ منطقة زيان من زاوية نقدية.
- إعادة بناء التاريخ عبر البحث في مظان أخرى يمكن أن تمد الباحث في منطقة زيان بمعطيات وتدقيقات مفيدة لا توجد في المصادر التقليدية، وخاصة الرواية الشفوية، فقد تبين لنا أثناء تحليل بعض المتون الشعرية جماليا وفنيا أنها تحتوي قضايا تاريخية خاصة عندما يفتخر الشاعر بقبيلته ويعرج على مقاومتها للاستعمار. وقد لخص روبير مونطاني أهمية الرواية الشفوية بقوله "إن الاستخبار في عين المكان هو القمين بأن يزودنا بما تحرمنا منه النصوص المكتوبة".
- التركيز على استيعاب منطق اللسانيات، باعتبارها الملجأ الوحيد للدارس ليعطي تفسيرًا مقنعًا ومنطقيًا لكثير من التسميات التي أطلقت على أماكن بعينها، وتستمد معناها من دلالتها في المتداول من لغة ساكني المنطقة، بمعنى أن الأسماء لا تنتج من فراغ وإنما تنطلق من بنية ذهنية تختزن وتلخص ثقافة وطريقة تفكير مجتمع معين، ولذلك تظل اللسانيات والطوبونيميا شيئين ضروريين بالنسبة للجغرافي والمؤرخ.
- إعادة الاعتبار لتاريخ الهامش، باعتباره العمود الفقري في تشكيل الشخصية المغربية، كما قام بدور أساسي في الحفاظ على الثقافات المحلية والذاكرة الجماعية.

- تعامل خاص وحذر كبير مع تاريخ زيان، فهو يقبل عدة قراءات وتـأويلات على غرار تاريخ البوادي المغربية الذي لا مفر منه من كتابته من الداخل أو الأسفل بالاعتماد على الشواهد والمصادر البديلة.
- فتح آفاق جديدة للبحث في تاريخ زيان، بمنهج تتقاطع فيه مختلف المقاربات في ميدان العلوم الإنسانية والاجتماعية.
- استثمار الموروث الشعري كشواهد يمكن أن تملأ فراغات وبياضات الوثيقة المكتوبة في التأريخ للمجال الزياني.
- الاهتمام بتاريخ المقاومة الزيانية، التي قامت على أكتاف المستضعفين والبسطاء الذين لم يفوزوا إلا ببعض السطور، هي في معظمها قدح وتشويه، وذلك قبل أن تندثر معالم هذا التاريخ وتنمحي آثاره، وتتدخل الأسطورة ويمتزج فيها الواقع بالخيال، فيصعب إعادة المعارك إلى المجال التاريخي.

تسعى هذه التوصيات إلى كتابة تاريخ زيان برؤية جديدة، وتجاوز الأحداث التاريخية التي أصبحت أهميتها محدودة الفائدة بالنسبة لكثير من القضايا التاريخية بمنطقة زيان.

هكذا تكلم محمد بنسعيد
ذاكرة اليسار المغربي
من خلال شهادة محمد بنسعيد آيت إيدر





خالد جدي
أستاذ باحث في التاريخ المعاصر والراهن
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
جامعة ابن زهر أكادير – المملكة المغربية

بيانات الكتاب

المؤلف: محمد بنسعيد آيت إيدر
إعداد وإخراج: عبد الرحمن زكري
الجزء الأول

سنة النشر: ٢٠١٨.
مكان النشر: الدار البيضاء.
الناشر: مركز محمد بنسعيد ايت إيدر للأبحاث والدراسات.

معرِّف الوثيقة الرقمي: 10.21608/kan.2024.274857.1108 

كلمات مفتاحية:
تاريخ المغرب المعاصر؛ تاريخ المغرب الراهن؛ مفاوضات إيكس ليبان؛ جيش التحرير المغربي؛ التناوب التوافقي

مقدمة

لم تنشأ الدولة المغربية بفعل حركات التحرر والاستقلال باعتبار أن الأولوية لم تكن لمشروع الدولة، بل كانت الأولوية لكيفية الوصول إلى السلطة، وعند وصول النخب إلى السلطة كانت أمام أو في عمق الأزمة الفكرية والسياسية المتمثلة في مواجهة قضايا معقدة ومرتبطة ببعضها مثل القضاء على الإرث الاستعماري وبناء الدولة الوطنية، فكانت النتيجة العديد من أزمات ما بعد الاستقلال، من بينها أزمات اليسار المغربي بكل تياراته، تحاول هذه الورقة تسليط الضوء على أزمة اليسار المغربي من خلال أحد رموزه محمد بنسعيد آيت إيدر، من خلال مذكرته السياسية هكذا تكلم محمد بنسعيد، الصادرة في أكتوبر ٢٠١٨، عن مركز محمد بنسعيد آيت إيدر للأبحاث والدراسات، والتي تولى كتابتها أحد رموز اليسار وقادة منظمة ٢٣ مارس المحظورة زمن الحسن الثاني، عبد الرحمان زكري، والذي خص لها تقديم من عشر صفحات، بين فيه دواعي وأهداف وحيثيات كتابة هذه المذكرة السياسية.

والحقيقة أن هذه المذكرة هي امتداد لمشاريع سابقة صادرة للأستاذ محمد بنسعيد عن نفس المركز السابق، وهي على التوالي "صفحات من ملحمة جيش التحرير بالجنوب المغربي (٢٠٠١)، "وثائق جيش التحرير في الجنوب المغربي ١٩٥٦-١٩٥٩" (٢٠١١) ثم الهيئة الريفية" (٢٠١٨).

مَنْ الذي يجعل من هذه المذكرة السياسية متفردة عن الوثائق السابقة، ولماذا أعطيت لها الأهمية البالغة؟ لعل الجواب يكمن في كون المذكرة تم الاحتفاء بها في مناسبات عدة وحظيت بمتابعة واجماع وطني قل نظيره، لدينا القليل من المهنة كباحثين في التاريخ على هذا الصنف من الكتابات الذي تدخل في دائرة اهتمام الذاكرة، اية علاقة تربط التاريخ بالذاكرة في مثل هذه المتون التي لها صبغة إفادة التاريخ بطريقة مباشرة؟

أولاً: الذاكرة والتاريخ

تساءلت مدرسة الحوليات عن علاقة التاريخ بالذاكرة في "أماكن الذاكرة"[١]، حيث تم تأهيل السيرة الذاتية التي تعتبر احدى الاتجاهات القوية في الإسطوغرافية الفرنسية خلال ثمانينيات القرن العشرين، هذا التأكيد على العلاقة الجدلية بين الذاكرة والتاريخ لا يمكن انكاره لوجود أسئلة ابستيمولوجية (معرفية) من قبيل حدود الذاكرة وحدود التاريخ أوجه الالتقاء بين المفهومين؟ وهذه الأسئلة وأخرى لا يمكنها أن تغيب عن المدرسة المذكورة، فالتأكيد على تاريخ الزمن الحاضر ساعد بلا شك على إحياء هذا النقاش المعرفي المرتبط بعلاقة التاريخ والذاكرة، وخاصة بين المؤرخين المعاصرين الفرنسيين، فقد تم إنشاء معهد تاريخ الزمن الحاضر بفرنسا (١٩٧٨) لمحالة تطويق هذا الإشكال المرتبط بعلاقة الذاكرة والتاريخ خاصة مع اصدار سيل من المذكرات للعديد من القادة والسياسيين الفرنسيين، واستمر بالتالي الصراع بين الذاكرة والتاريخ. يدعو هذا الصراع إلى التفكير في النشاط المثالي لبيير فيدال ناكيت في "قتلة الذاكرة"[٢]، وإعادة تنشيط النقاش حول كتابة التاريخ والسرد، وهي نقطة تبلور الانعكاسات المعرفية حول الموضوع. وفي الواقع علاقة التاريخ بالذاكرة قضية منهجية كبيرة ووثيقة الصلة بقدرة التاريخ لإثبات ذاته، ويعتبر استقبال المؤرخ لأعمال بول ريكور بشكل خاص[٣]، كشفا عن تجدد الحوار بين التاريخ والذاكرة، وبالتالي حول الكتابة التاريخية التي تعتمد على السرد والذاكرة.

دخل الباحثون المغاربة معترك هذا النقاش في غمرة التحولات التي شهدتها المملكة في العهد الجديد (منذ اعتلاء الملك محمد السادس إلى الآن)، تأسيس هيأة الإنصاف والمصالحة، وفي السنوات القليلة الماضية العديد من المذكرات الشاهدة على فترة حالكة من تاريخ المملكة، ساعدهم في ذلك التراكم الحاصل في الدراسات الغربية عامة والفرنسية على وجه الخصوص، فهذا محمد الصغير جنجار يتحدث عن استشكال الذاكرة والتاريخ في معرض حديثه عن الكتابة والذاكرة[٤]، وعلى منواله خط إبراهيم بوطالب دراسة قيمة حول علاقة الذاكرة بالتاريخ، وقد فصل في كل مفهوم على حدة من خلال المرجعيات الغربية والمغربية، وخلص إلى العلاقة الجدلية بين المفهومين.[٥]

من المعطيات السابقة ما هو حظ التاريخ الراهن المغربي من الكتابات التي تتخذ من الذاكرة موضوعا لها على العموم؟ ومذكرة محمد بنسعيد على وجه الخصوص؟

ثانيًا: الجانب التقني والمنهجي

تتضمن شهادة محمد بنسعيد آيت إيدر في جزئها الأول من الناحية التقنية عن ست وثلاثين شهادة تاريخية مدعومة بمائة وأربع عشرة صورة وثمان شهادات حول شخصية محمد بنسعيد ورسالته لشباب ٢٠ فبراير، انتظمنت هذه المذكرة التي بدأها محمد بنسعيد بالموضوعات الثابتة "محكي الطفولة " و"العائلة" ثم مراحل التكوين فالمنعرجات التاريخية الكبرى التي عايشها وكان شاهدًا عليها، بلغة السرد المعتمد على الذاكرة احيانا وعلى الوثائق تارة أخرى. تقدم مذكرة محمد بنسعيد الإجابات الممكنة حول عدد من الإشكاليات الكبرى لمجوعة من الاحداث التاريخية المفصلية التي تأثث تاريخ المغرب الراهن، والتي تهم كتابة تاريخ المغرب منذ ١٩٥٥ إلى ٢٠١١.

ونذكر بعض منها من قبيل ماذا حدث في ايكس-ليبان؟ ماهي خلفيات تثبيت حكومة البكاي الأولى؟ ماذا حدث لجيش التحرير؟ ما هو مصير التجربة السياسية

المغربية خاصةً بعد دستور ١٩٦٢؟ من يقف أمام الاغتيالات المتكررة للفصائل السياسية المغربية؟ من قتل عباس المسعدي والمهدي بن بركة واخرون؟ ماذا حدث في يوليوز ١٩٧١ وغشت ١٩٧٢؟ ولماذا اعتبر محمد بنسعيد أن هذه الأحداث التي نسجها من خلال استنطاق ذاكرته هي من فرص المغرب الضائعة؟

ثالثًا: التأريخ لما قبيل الاستقلال ومخاض بعد الاستقلال إلى غاية ١٩٥٨

في سنة ١٩٢٥ بقرية تينمصور باشتوكة آيت باها جنوب المغرب، رزق احد تجار الماشية بالقرية ولدا سماه أبوه محمد، واصلت الحياة وثيرتها يخرج الأب يبتاع الخيول من الجنوب الى مراكش في نشاط تجاري جعل العائلة تنسج علاقات اجتماعية واقتصادية واسعة بالمنطقة[٦]، كان هذا زمن الحماية الفرنسية- الإسبانية على المغرب، في سن الرابعة سيلتحق مثل اقرانه بالمسيد في القرية لحفظ القران، وبعد ثلاث عشرة سنة سيلتحق بالمدرسة الشيشاوية للتعليم العتيق لدراسة الفقه والنحو، ومنها إلى نواحي سيدي افني بمدرسة سيدي ابي عبد الله ليستكمل تكوينه الاولي، يظهر من خلال هذا المسار انه ورث تقاليد المدرسة المغربية في تكوين النخب منذ القرون الوسطى والتي دونها العديد من الباحثين الأجانب والمحليين.[٧]

بعد واحد وعشرون سنة من ميلاد محمد بن اسعيد ايت ايدر كانت وجهته مراكش، المدينة التي برعت في تكوين النخب السياسية بحكم مكانتها التاريخية والرمزية والسياسية خلال فترة الحماية، وبفضل علاقات القرابة التي نسجها والده مع موريدي الزاوية الدرقاوية، انتقل إلى مقر الزاوية المذكورة بحي الرميلة بمساعدة المختار السوسي، استمر في تعلم اللغة العربية، والفقه و الحديث وبعض العلوم العصرية كالتاريخ والجغرافية بالزاوية المذكورة، في المدينة سيتعرف محمد بن اسعيد على السينما ومشاهدة الأفلام وبدأ يقتني المجلات وخاصةً مجلة العلم لسان حال حزب الاستقلال، وهي الثقافة التي ستدخله لتبني اطروحة الحزب بمساعدة القيادي الاستقلالي بالمدينة عبد القادر حسن. في ١٩٤٨ سيلتحق بالشبيبة الاستقلالية "القطاع الطلابي" من ثَمَّ بدأ يستمع لخطابات الزعماء الوطنيين أمثال "عبد الله ابراهيم، المهدي بن بركة" حول العديد من القضايا السياسية والتاريخية للمغرب، في الخمسينات أي الفترة التي نضج فيها، وبدأ يفهم الشأن السياسي للبلاد، كالعلاقة المتوترة بين القصر والحماية، وعلاقة حزب الاستقلال بالسلطان محمد بن يوسف، وعلاقة الكلاوي بالسلطة السياسية، وعبد الحي الكتاني بالسلطة الدينية زمن الحماية، في هذا الجو، الذي لم يكن طبيعيا بالمغرب بدأ التزامه السياسي وتحركاته بين مراكش والرباط، وفي أحد فصول المواجهة بين قادة الحركة الوطنية وسلطات الحماية في الخمسينيات أفضت إلى سلسلة من الاعتقالات من صفوف الشباب في المدينة الحمراء كان من بين الشباب المعتقل محمد بن سعيد في مارس ١٩٥٢، وسينفى إلى قريته ويوضع تحت الإقامة الجبرية بها، بدأ يرد الجميل لحزب الاستقلال بتأسيس أنوية موازية له بالمنطقة، وفي فترة نفي السلطان محمد ابن يوسف سينظم لجيش التحرير الحديث النشأة في ٢ أكتوبر ١٩٥٥ بالشمال والذي يعتبر من بين مؤسسيه، كبديل عن العمل السياسي والذي افضى بعد معارك في الشمال الى عودة الملك الشرعي، تولى محمد بنسعيد مناصب مهمة في هذا التنظيم كالتنسيق ومعالجة تصدع القيادة المركزية بالشمال، تم لقاء في مدريد بين قيادة المقاومة وجيش التحرير وزعماء حزب الاستقلال لتقييم الاوضاع السياسية والعسكرية واستشراف الافاق المستقبلية المطروحة أمام المغرب (ص ٨٣)، بعدها تحول جيش التحرير نحو الجنوب بعدما تم حله في الشمال، وبأمر من الملك محمد الخامس استجابة لنداء الموريتانيين الذين طلبوا الدعم من ملك المغرب، في الجنوب سيخوض جيش التحرير سلسلة من المعارك ضد كل من اسبانيا وفرنسا انهزم في بعضها، وحقق انتصارات لافتة ضد الدولتين الاستعماريتين واشتدت شوكته، بعده بدأت تحاك حوله المؤامرات والانشقاقات الداخلية والتحالفات الخارجية وانتهى الامر بمعركة إيكوفيون "ايكو فيان (كلمة فرنسية قدحية تعني مشط الخيول)[٨] واندحار جيش التحرير، ونجاة محمد بنسعيد باعجوبة من محاولة اغتيال حقيقية، وبعدها توقفت جميع معارك جيش التحرير وعقد مؤتمر بوخشيبة ١٢ مارس ١٩٥٨ بحضور ولي العهد الحسن الثاني والذي اوصى بتأييد الخطاب الملكي الذي القاه محمد الخامس في محاميد الغزلان ٢٦ فبراير ١٩٥٨ والذي وعد فيه بمواصلة كفاحه المعهود لاسترجاع

امتدادات المغرب الطبيعية والتاريخية والبشرية، ومؤتمر ثان بالعاصمة الرباط بعد سنة من المؤتمر الاول، والذي أوصى بنفس التوصيات السابقة.

رابعًا: التأريخ لمرحلة لسنوات الجمر والرصاص في المغرب

منذ حكومة البكاي الأولى بدأ محمد بنسعيد يتهيأ للانتقال من أسلوب المقاومة إلى أسلوب السياسة، فكان شاهدا على ميلاد قوة سياسية ٢٥ يناير ١٩٥٩، ومساهما في ميلاد حزب سياسي جديد (الاتحاد الوطني للقوات الشعبية) الذي سيشعل الساحة السياسية المغربية طيلة الستينات والسبعينات بمقارعته النبيلة للمستحيل[٩]، أعطيت الفرصة لحكومة عبد الله إبراهيم وسارعت في وضع برامج تنموية واعدة في البلاد أهمها التصميم الخماسي، تحركت حكومة الظل بزعامة ولي العهد آنذاك وزج بالتجربة في غَيَابَة الْجُبِّ، اعتقل بعدها عبد الرحمان اليوسفي والفقيه البصري وآخرون والتهمة المس بسيادة ومقدسات البلاد بعد مقال يوضع تجاوزات السلطة، تحركت مظاهرات ضد الاعتقال في صفوف المقاومين واعتقل أزيد من ثلاثون مقاوما، كان في صفوفهم محمد بنسعيد الذي اقتيد من بويزكارن إلى الدار البيضاء وقضى شهرين في السجن، وتعرض لتعذيب بتهمة محاولة اغتيال ولي العهد، وعند خروجه واصل نضاله السياسي مع حزب الاتحاد الوطني للقوات الشعبية.

وفاة الملك محمد الخامس ٢٦ فبراير ١٩٦١ بأسبوعين سيتقدم الاتحاد الوطني للقوات الشعبية بمذكرة إلى الديوان الملكي بهدف التوجه بالبلاد نحو بناء مجتمع مغربي مسؤول في ظل نظام ديمقراطي قائم على المؤسسات. رد الحسن الثاني العاهل الجديد بمسودة دستور جديد ابعدت بعض القوى السياسية من صياغته ووضع للتصويت عليه في دجنبر ١٩٦٢، فقاطعه الاتحاد، وكان رد فعل النظام نسج خيوط مؤامرة يوليوز ١٩٦٣ "قلب النظام"، والزج بأغلب قيادات الحزب في سجون المملكة واغتيالات بالجملة، بعدها اختارت بعض فصائل الحزب عملا مسلحا ضد النظام (ص٢٠١)، ودخول البلاد في مسلسلات العنف والعنف المضاد[١٠]، وحظر العمل السياسي في البلاد وشهدت البلاد ابشع الجرائم والاعتقالات، وحكم على بنسعيد غيابيا بالإعدام، وقد

كانت وجهته آنذاك الجزائر، واصل عمله السياسي هناك، وخاصة بعد انضمام الفقيه البصري وآخرون له واستمر النضال ضد نظام الحسن الثاني، فخلال الخمس سنوات التي قضاها في الجزائر بدأت مراجعات الطريق التي كان يسلكها بنسعيد، وهي أن العنف لم يكن يمثل حلا، بل كان يدخل البلاد في سلسلة من المواجهات الدامية والاعتقالات والإعدامات فدخل في خلاف مع الفقيه البصري حول اطروحة العنف وغادر الجزائر باتجاه فرنسا ١٩٦٧ (ص٢٠٦-٢١٦).

دخل محمد بنسعيد فرنسا تحت اسم مستعار" خالد عبد الله" ودخل لمصحة نفسية بعد أزمة لحقت به، درس "التاريخ والجغرافيا" في جامعة فانسين ضواحي باريس وحصل على الإجازة، في فرنسا سيبدأ العمل السياسي المنظم "اليسار الجذري" الذي جمع ثلة من السياسيين المعارضين لنظام الحسن الثاني، تبنوا اطروحة " النضال من أجل الديموقراطية من داخل المؤسسات"، أسسوا مجلة أنفاس التي كانت لسان حال "٢٣مارس" و "إلى الأمام" وسرعان ما توقفت بعد صراع بين التنظيمين، وقع الاختيار على جريدة ٢٣مارس، التي صدرت منذ ١٩٧٣ الى ١٩٧٩، لتحل محلها تجربة جريدة أنوال، وصدور العدد الاول منها في باريس في نونبر ١٩٧٩، فكانت هذه الجريدة فاتحة عهد جديد لرفقاء محمد بنسعيد واستطاعت في ظرف وجيز ان تجد لها مكانة مرموقة في أوساط المثقفين المغاربة، تلى ذلك رجوع محمد بنسعيد آيت إيدر من فرنسا، بمعية ثلة من السياسيين رشيد سكيرج، العربي مفضال، محمد المريني، محمد الحبيب طالب، إبراهيم ياسين في ٨ مارس ١٩٨١، وحصلوا على الشرعية السياسية، بعدها بسنتين سيؤسسون منظمة العمل الديمقراطي الشعبي ١٩٨٣، دخل محمد بنسعيد معترك انتخابات سنة ١٩٨٤، حيث سيمثل المنظمة في مجلس النواب، ويحسب له أنه طرح قضايا ساخنة في البرلمان؛ منها ملف المعتقلين، على الرغم من أن الحياة البرلمانية كانت تتميز بالميوعة (تدخل الداخلية، الديوان الملكي، أحزاب الإدارة، البرلمانيين الرحل ..الخ)، باشر محمد بنسعيد آنذاك وفي ظل هذه الظروف، لتشكيل الكتلة الديموقراطية ماي ١٩٩٢[ ] (ص ٢٨١) من بين مناضلي الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية، الاستقلال، التقدم والاشتراكية، منظمة العمل الديمقراطي

الشعبي، الاتحاد الوطني للقوات الشعبية مهمتها توحيد جهودها في نضالها الموحد من أجل تحقيق مطلب الإصلاح (الاصلاح الدستوري) .. في الآن نفسه صعّد وتيرة النضال الحقوقي والنقابي، استطاعت الكتلة انتزاع بعض المكتسبات، انتهى الأمر بدستور ١٩٩٦ وتصدع الكتلة بسبب صفقة التناوب التوافقي بين النظام والاتحاد الاشتراكي.

بعد دستور ١٩٩٦ تصدعت منظمة العمل الديمقراطي الشعبي، وعرفت العديد من الانشقاقات، وفي مؤتمرها الرابع سنة ٢٠٠٠ بالمحمدية، اطلقت مبادرة لتوحيد تنظيمات اليسار الجذري، وفي ٢٠٠٢ ستتوحد اربعة فصائل هي ، منظمة العمل الديمقراطي الشعبي، الحركة من أجل الديمقراطية، حركة الديمقراطيين المستقلين، الفعاليات اليسارية المستقلة، وبعض بقايا من مناضلي ٢٣ مارس، فكان المؤتمر التأسيسي لحزب اليسار الاشتراكي الموحد في ٢٠٠٢ (ص ٣٠٤).[] وبعد المؤتمر الوطني الثاني المنعقد ببوزنيقة سنة ٢٠٠٧، سيأخذ الحزب اسمه الحالي الحزب الاشتراكي الموحد، قاطع م التصويت على دستور وانتخابات ٢٠١١.

خامسًا: قضايا الكتاب

الكتاب مسؤولية وواجب، ذلك ما يستشعر به القارئ من الاطلاع على أولى صفحات التأليف المرافعة، ومن مقاصده الكبرى رد الاعتبار لفترة مفصلية قبيل الاستقلال، وبعد الاستقلال المغرب، هل هي مذكرة سياسية تحاكي أدب المعاناة؟ أم أدب المحاكمة؟ أعتقد أنه جمع بين الإثنين، ومال في أغلب محطات التأليف إلى المحاكمة، محاكمة النظام، المؤسسات، الأشخاص، الذات من خلال:

القضية الأولى: حكم على لحظة إيكس- ليبان، واعتبرها من أعظم فرص المغرب الثمينة "الضائعة" لانتزاع الاستقلال الكامل وبناء دولة المؤسسات (ص ١٦٣)، وعاب على حزب الاستقلال وحزب الشورى والاستقلال عدم توحيد الصفوف للانقضاض على هذه الفرصة (ص١٦٤-١٦٥)، تم جاءت حكومة البكاي التي أجهزت بصفة نهائية على هذه الفرصة التي ضيعت التحرر والاستقلال (ص ١٦٨-١٦٩).

القضية الثانية: حكم على تجربة جيش التحرير المغربي في الشمال والجنوب، حيث قدم تفاصيل دقيقة على تنظيماته ومعاركه وحسم في بعض المغالطات التاريخية، حقيقة علاقة المحجوبي أحرضان بجيش التحرير (ص٨٩)، كانت معركة إيكوفيون عبارة عن خيانة داخلية وخارجية (ص ١٢٢)، أنهت فصول مغامرة هذا الجيش الذي جرد من سلاحه، وبدأت تحاك المؤامرات ضد قيادته، مع العلم أن جيش التحرير لعب دور محوري في تشكيل نواة تنظيم مغاربي ينطلق من الصحراء[11]، وبالتالي ضاعت فرصة تاريخية اخرى لا تعوض (ص ١٤٠).

القضية الثالثة: الحكم على التجربة السياسية المغربية بعد دستور ١٩٦٢، فعوض أن تبقى الملكية مؤسسة للتحكيم ترعى التعدد السياسي بمعناه الحقيقي، راحت تستفرد بالحكم، وتقصي القوى الوطنية الحية وجاء أول دستور ليكرس حكم الفرد ويضع السلطات كلها في يد الملك (ص ١٩٢)، راجع مواقفه من العنف السياسي ضد النظام واعتبره بدون افق استراتيجي، تأسف على تجربة التناوب التوافقي واعتبره تناوبا مزيفا، وعلى الرغم من بعض إجاباته فقد اعتبره محمد بنسعيد من الأخطاء القاتلة والتي ستدفع الأحزاب السياسية ثمنه غاليا فيما بعد، ومن الفرص الضائعة رغم دوره الايجابي في انتقال السلطة بسلاسة من الحسن الثاني إلى محمد السادس (ص ٢٩٣).[]

خاتمة

هكذا تكلم محمد بنسعيد مذكرة سياسية شخصية أصبحت في ظاهرها ملكًا عموميًا، وشهادة على مرحلة حاسمة في تاريخ المغرب، يمكن للباحث في غياب الأرشيفات الرسمية اعتمادها لكتابة تاريخ معين، بم أن الأنثروبولوجيا والتاريخ يبينان لنا بوضوح أن تجربة المناضل والمثقف قد تتحول إلى مصدر إبداع وإلى تعميق الوعي ونكران الذات وهو ما نلمسه في هذه المذكرة السياسية، ذلك أن صاحبها ينتمي إلى صنف من النخب لها من الوعي ومن الثقافة ومن الرأسمال الرمزي ما يؤهلها لكتابة تاريخ المغرب الراهن، رغم بعض البياضات التي يكتنفها من أبرزها التدقيق في بعض الملفات الساخنة التي عرفتها المملكة في فتراتها السياسية الحالكة؛ مثل اغتيال المهدي بن بركة، الانقلابات العسكرية.

الإحالات المرجعية:

(١) فرانسوا دوس، **التاريخ المفتت: من الحوليات إلى التاريخ الجديد**، ترجمة محمد الطاهر المنصوري، (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٩)، ص٢١-٢٢.

(2) Pierre Vidal-Naquet, Les assassins de la mémoire, (Paris : Maspéro, 1981).

(3) Paul Ricœur, La Mémoire, l'Histoire, l'Oubli, (Paris : Editions Seuil, 2000).

(٤) محمد الصغير جنجار، "الكتابة والذاكرة"، **مقدمات**، العدد ٣٥، صيف ٢٠٠٦، ٤٢.

(٥) إبراهيم بوطالب، **تاريخ المغرب الحديث والمعاصر: دراسات وبحوث**، ج٣، (الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ٢٠١٤)، ٩٣٩-٩٥٩.

(٦) مارسيل موس، **بحث في الهبة: شكل التبادل وعلته في المجتمعات القديمة**، ترجمة المولدي الأحمر، (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ٢٠١١).

(٧) بعض نماذج على سبيل المثال لا الحصر

Jacques Berque, Ulémas, fondateurs, insurgés du Maghreb : XVIIe siècle, Collection hommes et sociétés (Paris : Sindbad, 1982). Jacques Berque, Al Youssi: Problèmes de la culture marocaine au XVIIe siècle, 2nd Edition, (Rabat: Centre Tarik Ibn Zyad, 2001). Vincent Crapanzano, Tuhami: Portrait of a Moroccan, (University of Chicago Press, 1980).

ديل أف ايكلمان، **المعرفة والسلطة في المغرب: صور من حياة مثقف من البادية في القرن العشرين**، ترجمة محمد أعفيف، (الرباط: مركز طارق بن زياد للدراسات والأبحاث، ٢٠٠٠). كيفن دواير، **حوارات مغربية بين المؤلف كيفن دواير والفقير محمد الشرادي، مقاربة نقدية للأنثروبولوجيا**، ترجمة محمد: نجمي الروداني ومحمد حبيدة، مراجعة: محمد المنصور والمختار النواري، (الدار البيضاء: دار النجاح الجديدة، ٢٠٠٨). دومينيك أورفوا، **ابن رشد طموحات مثقف مسلم**، ترجمة محمد البحري، (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ٢٠١١.

(٨) حسن أوريد، "الوحدة المغاربية هي الحل"، **القدس العربي**، العدد ٩٤٨٢، ١٣ مارس ٢٠١٩، ٢٢.

(٩) لحسن العسبي والصافي الناصري، **أقصى اليسار في المغرب: مقاربة نبيلة للمستحيل**، (بيروت/ الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٢).

(١٠) عبد الله العروي، **مفهوم الدولة**، الطبعة السابعة، (بيروت/ الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠١)، ١٢٩؛ عبد الحي المودن، "العنف السياسي في مغرب الاستقلال"، ندوة **من الحماية إلى الاستقلال: إشكالية الزمن الراهن**، تنسيق، محمد كنبيب، سلسلة ندوات ومناظرات رقم ١٣٣ (الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ٢٠٠٦)، ٤٧-٥٦. ؛عبد الحي المودن، "مسارات البحث الأكاديمي حول الاحتجاج في المغرب"، ضمن كتاب **تقاطعات التاريخ والأنثروبولوجيا والدراسات الأدبية أعمال مهداة إلى عبد الأحد السبتي، تنسيق**، عبد الرحمان المودن و أحمد بوحسن ولطفي بو شنتوف، الطبعة الأولى، (الرباط: دار أبي رقراق للطباعة والنشر، ٢٠١٨)، ١٧٥-١٩٧. ؛ لطفي بوشنتوف، "ذاكرة العدالة: يوميات قاض مغربي من الزمن الراهن"، ضمن كتاب **تقاطعات التاريخ والأنثروبولوجيا والدراسات الأدبية أعمال مهداة إلى عبد الأحد السبتي، تنسيق**، عبد الرحمان المودن و أحمد بوحسن ولطفي بو شنتوف، الطبعة الأولى، (الرباط: دار أبي رقراق للطباعة والنشر، ٢٠١٨)، ١٩٩-٢١٨.

(١١) أوريد، الوحدة المغاربية، ٢٢.





https://kan.journals.ekb.eg

Historical Kan Periodical
ISSN: 2090 – 0449 (Online).
Peer-reviewed, open-access journal, indexed and abstracted in several international databases.

https://portal.issn.org/resource/ISSN/2090-0449
https://www.facebook.com/historicalkan